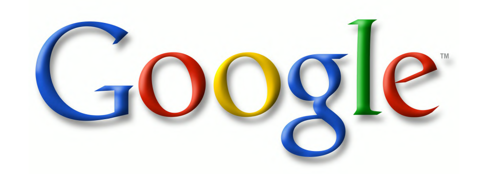






1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE





ZUR ANALYSE
DES
APPERCEPTIONSBEGRIFFES.



ZUR ANALYSE

DES

APPERCEPTIONSBEGRIFFES.

EINE HISTORISCH KRITISCHE UNTERSUCHUNG.

VON

JOSEPHA KODIS.

(Krzyżanowska)



BERLIN 1893.

VERLAG VON S. CALVARY & CO.

Inhalt.

Einleitung . . . . 3—5

Erster Theil.

(Seite 7—152.)

Descartes . . . . 7— 16
Leibniz . . . . 17— 33
Ch. Wolf . . . . 33— 38
Kant . . . . 38— 48
Herbart . . . . 48— 75
Steinthal . . . . 75— 96
Lazarus . . . . 96—104
Wundt . . . . 104—145
Avenarius . . . . 146—152

Zweiter Theil.

(Seite 153—202.)

Einleitung 153
Standpunct und Methode der „Kritik der reinen Erfahrung“ . . . . 154—164
Das appetitive Verhalten . . . . 165—181
Apperception als ein Vorgang, welcher die unklaren Vorstellungen in klare verwandelt . . . . . . 181—187
Apperception als Bewegung zweier Vorstellungsmassen gegen einander zur Erzeugung einer Erkenntniss . . . . 187—192
Apperception als „reflexive Erkenntniss“ . . . . 193—201
Ergebniss . . . . 201—202

Einleitung.

Das Verhältniss der „Apperception“ zum „Willen“ ist eines von den Hauptproblemen der modernen Psychologie. Auch in der vorliegenden Arbeit bestand die ursprüngliche Absicht in der historischen Erforschung des Entwickelungsverlaufes des Apperceptionsbegriffes und der Darstellung von dessen Beziehungen zu dem Begriffe des „Willens“. Bei der näheren Untersuchung des Gegenstandes ergab sich jedoch, dass die betreffende Frage nur ein Theilproblem ist, die Aufgabe musste deshalb nothwendigerweise erweitert werden. Es zeigte sich nämlich, dass unter der scheinbar einfachen Discussion, welche über das Verhältniss der beiden „Seelenfunctionen“ zu einander geführt wurde, der grosse Kampf sich verbarg, dessen Entscheidung die Psychologie entweder in die Reihe der Naturwissenschaften ziehen, oder aber ihr eine den letzteren entgegengesetzte und isolirte Stellung sichern muss. Unter den Begriffen von „Apperception“ und „Willen“ fanden alle die Ansichten eine Zuflucht, die sich gegen eine mechanische Betrachtungsweise „psychischer“ Erscheinungen kehren. Schon die Hervorhebung des Begriffes der „Spontaneität“

in der Apperceptionstheorie bei Leibniz ist als Gegensatz zu Descartes's mechanischer Auffassungsweise entstanden. Und der alte Zweifel dauert bis in unsere Tage und giebt sich in der Annahme eines „inneren Principes“ kund und dem Begriffe einer „psychischen Causalität“, die das Vorsichgehen „psychischer“ Erscheinungen erklären sollen.

Wie ich in meiner Arbeit dargestellt zu haben glaube, ist der Begriff der „Apperception“ ein äusserst schwankender gewesen. Die verschiedenen Autoren haben damit ziemlich abweichende Erscheinungen bezeichnet. Wie Wundt richtig hervorgehoben hat, ist die Anwendung des mechanischen Principes auf den „objectiv-characterisirten psychischen Thatbestand“ die leichtere gewesen. So sehen wir auch die „psychische Mechanik“ zuerst da auftreten, wo es sich um die Gesetze handelt, die das Vorstellungsleben beherrschen. Zwar ist es doch auf dem Wege der Speculation Herbart und seinen Nachfolgern möglich gewesen, eine mechanische Apperceptionstheorie zu bilden; doch muss bemerkt werden, dass die Vertreter dieser Lehre einen anderen Vorgang als „Apperception“ beschrieben, als ihre Gegner, die besonders die „subjectiv-characterisirten psychischen Erscheinungen“ im Auge hatten. Berücksichtigt man gerade alle die mit dem Ich-Begriffe zusammenhängenden Momente, den „Willen“ und die „Gefühle“, so stösst deren mechanische Beschreibung auf ganz besondere Schwierigkeiten. Doch scheinen diese Schwierigkeiten, wie ich glaube, nur auf einem unüberwundenen Rationalismus zu beruhen, was ich im Besonderen

in meiner historischen Darstellung überall nachzuweisen suche.

Die verschiedenen Bedeutungen, die dem Apperceptionsbegriffe gegeben wurden, und die ich hier festzustellen versuchte, schliessen die Möglichkeit nicht aus, dass jeder von diesen Begriffen, so speculativ umgebildet, wie er auch sein mag, doch immer auf eine empirische Thatsache zurückführbar sei. Deswegen habe ich meine Untersuchung über die historische Darstellung hinaus fortgesetzt, um an der Hand einer rein beschreibenden und empirischen Erkenntnisstheorie, wie sie die „Kritik der reinen Erfahrung“ von Richard Avenarius darstellt, die den verschiedenen Bedeutungen des Apperceptionsbegriffes entsprechenden Erscheinungen aufzusuchen. So zerfällt meine Arbeit in zwei sehr ungleiche Theile: der eine ist rein historisch; der andere geht auf die Beschreibung der „psychischen Erscheinungen“ selbst, welche den Theorien zur Grundlage dienten.



Erster Theil.

I. Descartes.

Bei Descartes finden wir noch keine Definition des Apperceptionsbegriffes im eigentlichen Sinne des Wortes. Die Begriffe des Percipirens und Appercipirens benutzt er ohne irgend welche Andeutung ihres Unterschiedes. Da aber in seiner Lehre, trotz der im Ganzen wenig vorgeschrittenen Differenzierung der Begriffe sich schon die Keime der meisten Probleme finden, die später zu grosser Entwicklung in der Apperceptionstheorie gelangten, und gewisse Ansichten von Leibniz nur im Gegensatz zu Descartes klar begriffen werden können, so ist es angezeigt, die ganze Untersuchung mit Descartes zu beginnen. Die Momente, die auf mich in dieser Hinsicht bestimmend wirkten, sind: erstens, seine entschieden mechanische Methode der Untersuchung, die besonders in dem Traité sur les passions de l'âme klar zu Tage tritt, und zweitens, neben der eingehenden Behandlung des Verhältnisses der Perception zum Willen, die Zurückführung der Klarheit der Perceptionen auf die Aufmerk-

samkeit. In lezterer Hinsicht[1]) hat zwar Descartes im heiligen Augustinus und Duns Scotus Vorgänger gehabt, die beide den Uebergang von unklaren zu klaren Perceptionen in der Thätigkeit der Aufmerksamkeit sahen; da aber diese Begriffe zu besonderer Bedeutung für die moderne Psychologie erst durch Descartes erhoben wurden, so halte ich es nicht für nothwendig, in meiner historischen Darlegung weiter zurückzugreifen.

Wie bekannnt, betrachtete Descartes den Organismus als Maschine und fasste alle seine Functionen unter dem mechanischen Gesichtspunkte als Bewegungen auf. Die Perceptionen sind in ihrer Mannigfaltigkeit und Differenzierung von den körperlichen Vorgängen verursacht, genauer von den Bewegungen in der Zirbeldrüse, denn es giebt so viele Perceptionen, wie es Bewegungsarten in der Zirbeldrüse giebt. Trotz der prinzipiellen Verschiedenheit in dem Wesen der Seele und des Körpers nimmt Descartes eine causale Beziehung der körperlichen und seelischen Vorgänge an. Ebenso wie die körperlichen Bewegungen die Perception, lösen die Willensregungen die körperlichen Bewegungen aus. Der Causalbegriff wird also von Descartes anders wie in neuerer Zeit gefasst, da hier neben der substanziellen Verschiedenheit von Körper und Seele und der Unmöglichkeit ihres Uebergangs ineinander die Causalität betont wird. Immerhin bleibt wichtig: die Beschreibung der seelischen Erscheinungen im Zusammen-

---

[1]) W. Kahl: Die Lehre vom Princ. des Willens bei Aug. Duns Scotus und Descartes.

hang mit physiologischen Processen des Organismus und ihre Abhängigkeit von den Bewegungsarten des Körpers.

1. Das Wesen der Perception und des Willens und ihr Verhätniss zu einander.

Es giebt in uns nur zwei Arten von Gedanken[2]). Die Perception des Verstandes und die Thätigkeit des Willens. Alle anderen psychischen Zustände lassen sich auf diese beiden zurückführen.*)

Sie betheiligen sich am Acte des Urtheilens und zwar in folgender Weise: Der Wille ist absolut nothwendig, damit wir unsere Zustimmung bei einem Urtheil geben[3]): ehe wir aber etwas zugeben, müssen wir es vorerst appercipirt haben: unsere Kenntniss des Appercipirten braucht aber weder vollkommen noch vollständig zu sein, um den Willen bestimmen zu können. Als Folge davon

---

[2]) Les prin. de la phil. Zuerst herausgegeben in latein. Sprache 1644. Französ. Uebersetzung von Aimé-Martin. „Il n'y a en nous que 2 Sortes de pensées à savoir la perception de l'entendement et l'action de la volonté". S. 295.

*) Twardowsky behauptet (Idee und Perception. Eine erkenntnissth. Unters. aus Descartes. Wien. 1891.), dass die Perception bei Descartes dasselbe wie Wahrnehmung bedeute. Doch scheint es nur für den engeren Sinn, in dem Descartes dieses Wort gebraucht, zuzutreffen. Im weiteren Sinne kann es kaum einem Zweifel unterliegen, dass er den Namen Perception auf jeden passiv-charakterisirten Act der Seele bezieht, da er ausdrücklich behauptet, dass Alles in der Seele entweder zum Willen oder zur Perception gerechnet werden kann.

[3]) Ebenda S. 295.

ergiebt sich, dass der Wille auf ein grösseres Gebiet, als es dem Verstande möglich ist, sich erstrecken kann, nämlich ebenso auf das Erkannte, wie auf das Nicht-erkannte.

Der Wille verhält sich zur Perception, wie der Zustand der Activität zu dem der Passivität. Nach Descartes ist aber alles passiv, was in Bezug auf das Subject geschieht, welchem es zukommt, und activ, was in Bezug auf das Subject geschieht, welches es hervorruft.[4]) So geschieht es, dass immer ein und derselbe Vorgang zugleich eine Action und Passion ist, je nach dem verschiedenen Subjecte, im Verhältniss zu welchem man ihn betrachtet. So ist es auch mit der Perception und dem Willen. Da wir erfahrungsgemäss wissen, dass alle unsere Willensarten direct von unserer Seele kommen und nur von ihr abhängig zu sein scheinen, so heissen wir sie activ; die Perceptionen dagegen sind nicht immer von der Seele abhängig, sondern auch von den Dingen, die sie vorstellen, daher nennen wir sie passiv. Weil wir jedoch absolut nicht etwas wollen können, was wir nicht zugleich appercipirten, so ist der Act des Wollens auch ein Act der Apperception. „Bien qu' en regard de notre âme ce soit une Action de vouloir quelque chose, on peut dire, que c'est aussi en elle une passion d'apercevoir qu'elle veut.“[5]) Der Wille und die Perception ist also im Grunde

---

[4]) Passions de l'âme S. 429. (Gesammelte Werke von Aimé-Martin).

[5]) Ebenda S. 433.

eine und dieselbe Sache („la même chose") und nur entsprechend den verschiedenen Beziehungen, unter welchen wir sie betrachten, erscheinen sie uns als etwas verschiedenes. Wenn aber Wille und Perception im Grunde derselbe Vorgang sind, wie ist denn eine grössere Tragweite des Willens als der Perception denkbar?

Der Wille kann nicht anders als durch Perception hervorgerufen werden; da aber die Perceptionen in verschiedenem Grade klar und deutlich sein können, so ist es möglich, dass eine confuse Perception, welche die Ursache des Willens bildet, dennoch unbemerkt bleiben kann. In einem solchen Falle erscheint der Wille von keinem Motiv geleitet und bleibt indifferent.*) Die Stärke des Willens ist von der Zahl der Kenntnisse abhängig. „Ce me semble certain", sagt Descartes, „que ex magna luce in intellectu sequitur magna propensio in voluntate." Bei einer klaren Kenntniss, dass eine Sache uns zukommen sollte, ist es uns unmöglich, den Lauf unseres Wünschens zu beherrschen, so lange wir den betreffenden Gedanken festhalten.

2. Klarheit und Deutlichkeit.

Klar ist eine Perception, die sich gegenwärtig und ausdrücklich in einem aufmerksamen Verstande äussert: „Qui est présente et manifeste à un esprit attentif".[6])

---

*) Wilhelm Kahl (Lehre vom Princip des Willens) machte darauf aufmerksam, dass Descartes in zwei Briefen von 1640 und 1644 etwas abweichende Meinungen in Bezug auf die Willensindifferenz geäussert hat.

[6]) Princ. de la phil. S. 297.

Eine derartige Perception ist zu vergleichen mit einem klar gesehenen Gegenstande, der mit genügender Stärke die Augen afficirt, und wobei die letzteren ihn zu sehen disponirt sind. Die Klarheit ist eine nothwendige Bedingung für die Deutlichkeit. Es kann nämlich keine Erkenntniss deutlich sein, ohne aus demselben Grunde klar zu werden. Trotzdem ist aber die Deutlichkeit etwas Verschiedenes von der Klarheit. Eine deutliche Perception ist eine solche, welche so präcis und von allen andern verschieden ist, dass sie nur das in sich enthält, was dem Beobachter ausdrücklich in ihr erscheint („à celui qui la considère, comme il faut".) Eine klare Perception kann unter Umständen undeutlich sein, in Folge der Beimischung anderer Elemente, die früher in Gedanken vorhanden waren, so kann z. B. die Perception eines brennenden Schmerzes, unbeachtet ihrer grössten Klarheit, undeutlich werden. Für die Klarheit sind nach Descartes zwei Momente bestimmend: einerseits wird eine genügende Stärke der Apperception gefordert, wie das in dem Vergleich mit dem gesehenen Gegenstande ausgesprochen war, und andererseits eine günstige Disposition des Verstandes, „un esprit attentif". Es darf nicht übersehen werden, wie nahe sich diese Bestimmungen des Klarheitsbegriffes mit dem Begriffe der Bewusstheit in der nachherigen Psychologie berühren.

Dagegen scheint sich bei Descartes die Deutlichkeit mehr auf das Verhältniss von Denken und Sein zu beziehen.*)

*) Twardowsky (Idee und Perception) behauptet, deut-

Jede Beimischung von anderen Ideen oder von in den Gedanken enthaltenen Gefühlen verundeutlicht die Perception, fügt ihr Elemente zu, die in der Perception selbst, wenn man sie so, wie es nothwendig ist, untersuchte, nicht nachzuweisen waren. Da die Perception aber, als ein passiver Zustand, von den Dingen, die sie vorstellt, bedingt, oder wie Descartes es nennt, verursacht ist, so scheint die Deutlichkeit einer Perception, als Inbegriff ihrer Bestimmtheit und Verschiedenheit von Allem Anderen, von ihrem Zusammenfallen mit der Realität abzuhängen.

3. Die Perception des eigenen Selbst.

Die Willensthätigkeit ist zweifacher Art: entweder ist es eine Action der Seele, welche in der Seele selbst endigt, oder eine Action, die ihr Ende in unserem Körper hat, indem sie ihn zur Bewegung veranlasst. Ebenso giebt es auch Perceptionen zweifacher Art: die einen haben den Körper, die anderen die Seele zu ihrem Gegenstande, zu denen auch die Perception des eigenen Selbst, als eines denkenden Wesens, gehört. Diese Perception ist nach Descartes klarer und deutlicher als die Perceptionen der äusseren Dinge. Es ist eine intuitive Erkenntniss, die-

lich werde nach Descartes jede klare Perception einfach durch ihre Abgrenzung gegen andere unklare Perceptionen. Er scheint mir jedoch nicht berücksichtigt zu haben, dass Descartes die Perceptionen von den Dingen, die sie vorstellen, abhängig betrachtete.

von keinen weiteren Prämissen abgeleitet werden kann.*) Dem denkenden Wesen als solchem kommen Perception und Wille sammt allen ihren Modificationen zu. „Perceptio et Volitio omnesque modi tam percipiendi, quam volendi.“ So ist nach Descartes die Perception unseres Selbst, als denkenden Wesens, nicht nur die klarste und deutlichste, sondern auch andererseits ein Grundwesen, dem die Perception und der Wille als Attribute zukommen.

Trotz der substanziellen Verschiedenheit ist die Seele mit der körperlichen Maschine in stetiger Beziehung. „Ce qui est passion dans l'âme est action dans le corps.“ [7]) Die Lebensgeister, die Descartes sich vorstellte in Gestalt der feinsten Blutbestandtheile, wirken auf das Gehirn und durch dieses auf Nerven und Muskeln. Dieses Vorwärtseilen der Geister ist verursacht durch dreierlei Ursachen: Entweder durch die Seele oder durch den Körper, d. h. aber wieder entweder durch die Bewegungen, die in den Sinnen durch den äusseren Körper hervorgerufen werden oder durch den Unterschied in der Natur der verschiedenen Geister selbt. Wenn die Perceptionen durch den Körper verursacht sind, so können sie mit Hülfe der Nerven, oder auch ohne sie, wie dies bei der Imagination der Fall ist, zu Stande kommen. Es kann aber auch Perceptionen geben, die unabhängig von dem Körper durch die Seele selbst verursacht werden. Diese beziehen sich

*) Nach Ueberweg liegt hier der Keim der Kantischen Lehre von d. transc. Apperception.

[7]) Passions de l'âme. S. 429.

auf Wollen, Imagination und andere Gedanken, die davon abhängen.[8]) Was den Willen anbetrifft, so ist er immer durch die Seele selbst verursacht. „Les volontés sont des émotions de l'âme, qui se rapportent à elle, mais qui sont causée par elle même." [9])

So wird der ganze seelische Thatbestand in zwei Theile geschieden, von denen einer von den körperlichen Bewegungen abhängig ist, während der andere, der die Perceptionen der seelischen Vorgänge und den Willen umfasst, von ihnen unabhängig ist. Die Ursache dieser letzteren Erscheinungen liegt in der Seele selbst. Da aber jede Perception zugleich auch Willensthätigkeit ist, wie wir es früher gesehen haben, so ist in jedem seelischen Acte, wenn man einen Schluss aus Descartes's Voraussetzungen machen will, ein Theil vom Wesen der Seele selbst hervorgebracht, der Andere, soweit wir ihn auf die äusseren Gegenstände bezogen denken, lässt sich als von diesen letzteren verursacht, auffassen. Doch ist dieses Verhältniss von Willen und Perception, die im Grunde dasselbe sein sollen, und wovon doch das eine von der Seele, das andere in vielen Fällen von dem Körper hervorgebracht sein soll, einer der dunkelsten Punkte der Philosophie Descartes's. Jedenfalls ist die Methode der Betrachtung der seelischen Processe nach dieser Annahme nicht immer dieselbe. Ein Theil der Erscheinungen ist, als abhängig von körperlichen Bewegungen, einer mechanischen Unter-

---

[8]) Pass. de l' âme S. 433.

[9]) Ebenda S. 429.

suchungsmethode unterworfen, ein anderer, weil verursacht von der Seele, ist es nicht. Diese Scheidung der psychischen Erscheinungen ist eine von den Hauptstreitfragen, die bis heute in der Psychologie eine wichtige Rolle spielen. Doch das, was aus alledem nochmals besonders hervorzuheben sein dürfte, ist die Auffassung eines grossen Theiles der psychischen Erscheinungen als abhängig von den biologischen Vorgängen des Organismus, was gegenüber den meisten nachherigen rationalistischen Theorien eine so bedeutungsvolle Erscheinung darbietet.

Die Begriffe der Perception und des Willens sind von Descartes nicht näher definirt worden, was in Bezug auf den ersteren zu einer Zweideutigkeit führen musste. So finden wir z. B. neben der Behauptung, dass es so viele Perceptionen wie Bewegungsarten in der Zirbeldrüse giebt, eine Andere, dass manche Perceptionen nicht vom Körper, sondern von der Seele selbst verursacht seien. Wahrscheinlich ist hier die Perception zuerst im engeren Sinne als Wahrnehmung, dann aber im weiteren als ein passiv characterisirter psychischer Zustand aufgefasst worden. Die Perception des eigenen Selbsts als denkenden Wesens ist auch in dieser weiteren Bedeutung des Wortes zu verstehen. Auch in Bezug auf die nachfolgende Leibniz'sche Philosophie ist nicht zu vergessen, dass das eigene Selbst von Descartes als ein passiv characterisirter Zustand aufgeführt wurde.

II. Leibniz.

Während Cartesius den Organismus rein mechanisch erklärt haben wollte, äussert sich darüber Leibniz in seinem „Lettre à un ami sur le Cartésianisme“[1]) in folgender Weise: „Quoique je demeure d'accord, que le détail de la nature se doit expliquer mécaniquement, il faut, qu' outre l'étrendue ou congoive dans les corps une force primitive, qui explique intelligiblement tout ce qu'il ya de solide dans les formes des écoles.“ Damit die Atome begreiflich werden, sollen sie aufgefasst werden als Kräfte, als etwas Analoges zu Gefühl und Streben. („Quelque chose d'analogique au sentiment et à l'appetit“).[2])

Diese Atome, ursprüngliche Kräfte, haben nicht blos die Fähigkeit, eine Thätigkeit fortzusetzen, sondern besitzen auch eine eigene Activität. (Activité originale.) Sie sind beherrscht durch ein Gesetz der Veränderung, und in Folge dessen gehen sie beständig und spontan in alle Zustände über, die ihnen zukommen.[3])

Diesen Voraussetzungen entsprechend gestaltet sich die ganze psychologische Theorie. Leibniz äussert sich

---

[1]) Opera philosoph. Leibnitii 123. Ausg. v. Erdmann.

[2]) Systéme nouveau 125.

*) In der Monadologie finden wir schon eine präcise Bestimmung des inneren Princips als Appetition, während es hier nur als analog der Appetition bezeichnet wird.

[3]) Lettre à l'auteur de l'histoire des Ouvrages des savants. 151.

einige Mal und das sehr ausdrücklich, dass die Perception nicht mechanisch, d. h. nicht mit Hülfe von Bewegungen und Figuren erklärt werden könne.[4]) Er verlangt die Annahme einer untheilbaren Substanz, welche mit Hülfe eines inneren Princips die psychischen Phänomene hervorbringt. Als entscheidend für diese Annahme gilt ihm die durch die innere Erfahrung bekannte Thatsache der Spontaneität der psychischen Zustände. „L'expérience interne refute la doctrine Epicurienne.“ [5]) Es ist also von principieller Wichtigkeit festzustellen, was Leibniz unter dem Begriff der Spontaneität verstanden wissen wollte.

1. Der Begriff der Spontaneität.

Es ist eine Thatsache der Erfahrung, dass die Seele innere und willkürliche Thätigkeiten hervorbringen kann. In der geschichtlichen Entwickelung der Leibniz'schen Theorie mag diese Thatsache als Veranlassung zur Annahme des inneren Princips, der Appetition, gelten. „Je ne fais qu' étendre la spontanéité aux pensées confuses et involontaires, et montrer que leur nature est d'envelopper des rapports á tout ce qui est au dehors.“ [6])

Wenn man trotzdem annehmen wollte, dass die Spontaneität in ihrem Wesen mit dem Wollen identisch wäre, so wäre das doch nach Leibniz durchaus unrichtig. Auf die Bemerkung von Bayle, dass die Spontaneität der Seele

[4]) Repl. aux Reflex. de Bayle 1858 Mon. 706.

[5]) Rep. au Ref. de B. 185.

[6]) Replique 187.

aus Rücksicht auf die schmerzlichen Empfindungen und alle Perceptionen, welche der Seele missfallen, nicht angenommen werden könne, antwortet Leibniz in folgender Weise: „Cette incompréhensibilité serait certaine, si spontané et volontaire étaient la même chose. Tout volontaire est spontané; mais il y a des Actions spontanées, qui sont sans élection, et par conséquent, qui ne sont point volontaires. Il ne dépend pas de l'âme de se donner toujours les sentiments qui lui plaisent, puisque, les sentiments qu'elle aura ont une dépendance de ceux qu'elle a eu." Jede vorhergehende Perception hat einen Einfluss auf die nachfolgende und jeder gegenwärtige Zustand einer Substanz ist eine natürliche Folge des vorhergehenden. Dies alles geschieht einem Gesetze gemäss, welches in den Perceptionen ebenso wie in den Bewegungen besteht („conformement à une loi d'ordre, qui est de les perceptions comme de les mouvements." [7])

Es ist also nach Leibniz sowohl die Appetition als auch die Perception als spontane Thätigkeit zu betrachten. Hier ist im Gegensatz zu Descartes zweierlei zu beachten. Während Empfindungen, Gemüthsbewegungen und sinnliche Begehrungen nach Descartes einer mechanischen Auffassung zugänglich sein sollten, anerkennt Leibniz die seelische Thätigkeit überhaupt als nur dem inneren Princip unterworfen; in Folge dessen wird aber andererseits eine einheitliche Betrachtungsweise aller seelischen Phänomene eingeführt. Der Wille und die Perception innerer Zustände

[7]) Lettre à l'auteur de l'hist. des ouvrages des savants 153.

werden nicht mehr als etwas Eigenartiges dem sinnlichen Begehren und den Empfindungen gegenüber gestellt. Diese Aufhebung des methodologischen Dualismus ist von einer um so grösseren Bedeutung, als durch die Betonung des Einflusses der vorhergehenden auf die nachkommenden Perceptionen eine Gesetzmässigkeit in ihrem Verlaufe, obwohl auf einem ganz rationalistischen Boden, behauptet wird. Diese Auffassung verleiht also die Möglichkeit, unter einem Gesichtspunkte und mit derselben Methode den ganzen psychischen Bestand zu behandeln. Ein Gesetz, welches ebenso in der Ordnung der Perceptionen als in der der Bewegungen herrschen soll, deutet schon auf die Theorie des psychischen Geschehens hin, welche in dem Begriffe der psychischen Entwicklung ihre weitere Ausbildung finden sollte.

Die menschliche Seele ist nach Leibniz eine Art von „Automate spirituel.“[8]) Dieser Automatismus ist aber an die Spontaneität gebunden, da jede Thätigkeit der Substanz schon als eine solche spontan ist. Da aber nach Leibniz die Atome ihrer Natur nach durchaus thätig sind, wäre eigentlich Alles, was der Substanz zukommt, als activ aufzufassen. Trotzdem kann auch der Begriff der Activität in einem beschränkten Sinne benutzt werden. Man kann nämlich sagen, dass ein Wesen activ ist, soweit es vollkommen ist („qu'elle a de la perfection“) und passiv, soweit es sich von der Vollkommenheit entfernt. So kommt es, dass eine Monade, wenn sie deutliche Perceptionen besitzt,

---

[8]) Theodicée 517.

activ genannt werden kann, während man sie im Zustande der undeutlichen Perceptionen als passiv bezeichnen kann.[9]) Da die Action ihr Abbild in der Bewegung hat, („il y a une image de l'action dans le mouvenement"), so kann man auch da sagen, dass ein Körper activ ist, wenn Spontaneität in seinen Veränderungen vorhanden ist und passiv, wenn er zu Bewegung veranlasst, oder in einer solchen von einem anderen Körper gehemmt wird.[10])

Diese im engeren Sinne aufgefasste Activität bezieht sich nicht nur auf die willkürlich hervorgerufenen Gedanken, sondern auch auf jede Art von Empfindungen, sofern sie deutliche Perceptionen veranlassen und eine Möglichkeit der weiteren Entwicklung bieten. Während also Descartes den Unterschied zwischen Activität und Passivität als abhängig von verschiedenen Verhältnissen, unter welchen man ein und dasselbe Phänomen betrachtet, auffasste, bezeichnet Leibniz im weiteren Sinne des Wortes jeden Zustand der Substanz als activ, im engeren aber führt er ihn auf die verschiedenen Stufen der Entwicklung der Monade zurück. Nach dieser Betrachtungsweise wäre es also unmöglich, die Activität in den psychischen Phänomenen als den Willen und die Passivität als Perception zu bezeichnen, ohne nicht die Perception als die niedrigere, den Willen als die höhere Stufe der Entwicklung aufzufassen.

Hier liegt auch ein Gegensatz der Leibniz'schen Theorie zu der von Descartes. Während bei diesem

---

[9]) Mon. 709.

[10]) Nouv. Ess. 269.

Activität und Wille im psychischen Leben in eins zusammenfliessen, rückt bei Leibniz der Begriff der Activität in das Gebiet der eigentlichen Metaphysik, während der Wille als ein rein psychologischer Begriff der weiteren Bearbeitung in diesem Sinne unterworfen wird. Alles, was in der Seele vorkommt, ist von ihr abhängig, spontan, aber es wäre zu viel, wenn behauptet würde, dass es von ihrem Willen abhängig sei[11]); es ist sogar oft dem Verstande unbekannt. Dieses psychische Vorkommen geschieht mit Hülfe der Thätigkeit des inneren Princips, der Appetition.[12]) Appetition heisst eine Tendenz von einer Perception zu einer anderen. Doch ist es nicht absolut nothwendig, dass die Appetition dieselbe Perception erlangt, zu der sie tendirt, nichtsdestoweniger gelangt sie immer zu neuen Perceptionen. Sie bildet ebenso wie die Perception die Grundeigenschaft der Monade und kommt in Folge dessen sogar der Pflanzenseele zu. Leibniz scheint sogar die Appetition als etwas ursprünglicheres als die Perception aufgefasst zu haben, da er Entelechien als primitive oder substanzielle Tendenzen bezeichnet, die erst dann zu Seelen werden, wenn sie von der Perception begleitet sind.

2. Perception und Apperception.

Perception definirt Leibniz als einen inneren Zustand einer Monade, welcher die äusseren Gegenstände vorstellt.*)

---

[11]) Theodicée 520.

[12]) Monadologie 706.

*) Appetition und Perception sind zwei Unterarten der Activität.

Eine Monade besitzt eine unendliche Menge von Perceptionen, denn so wie ein Körper unmöglich ohne Bewegung sein kann, so ist auch die Substanz in einer fortwährenden Activität. Während wir also in jedem Augenblick Tausende von Perceptionen haben, können wir sie trotzdem nicht alle bemerken, weil sie entweder zu zahlreich oder zu monoton oder zu klein sind. In ihrer Gesammtheit aber üben sie nichtsdestoweniger den grössten Einfluss auf die Seele aus, bestimmen ihr Verhältniss zu der äusseren Welt, bilden den Geschmack etc. Sie sind auch als eine continuirliche Function zu betrachten, da jede Perception nur durch eine andere Perception verursacht werden kann. „Une perception ne saurait venir naturellement, que d'une autre perception.“ [13])

Nach der Leibniz'schen Definition ist also die Perception ein innerer Zustand, dessen Inhalt die Vorstellung eines äusseren Gegenstandes bildet. Für das menschliche Individium wäre demnach einfach als Inhalt einer Perception das anzunehmen, was er als Gegenstand bezeichnet. Indem wir aber auf den Begriff der Apperception übergehen, sehen wir, dass dessen Characteristik gegenüber dem Begriffe der Perception bei Leibniz in dessen verschiedenen Werken ziemlich abweichend ist. Den Begriff der Apperception, den er zuerst in den Nouveaux Essais in die Psychologie einführte [14]), definirt er in diesem Werke

---

[13]) Mon. 707.

[14]) Otto Staude. Der Begriff d. Apperc. in d. neueren Psychologie. Phil. Stud. 1882.

anders als in Monadologie, wo seine ganze Lehre vollkommener ausgebildet ist. In den Nouveaux Essais heisst er den Act der Apperception von zweifachem Ursprung. Entweder wird die Perception so stark,[15]) dass sie sich von allen übrigen schwachen Perceptionen unterscheidet, oder aber es summiren sich die kleinen Perceptionen[16]), die einzeln für uns unmerklich blieben, zu einer merklichen Perception, d. h. einer Apperception. Dies steht im Zusammenhang mit dem Begriffe der Continuität, welchen Leibniz in seiner Philosophie hervorhebt. Oft ist es nur ein ganz kleiner Zusatz, welcher aus einer Perception eine Apperception bildet.[17]) So appercipiren wir z. B. einen Lichteindruck, nachdem das Licht nur ein wenig vergrössert wurde, oder einen Lärm, wenn er nur einen kleinen Zuwachs erhält. Hier scheint also die Verschiedenheit der Apperception von der einfachen Perception nur auf einem quantitativen Unterschied zn beruhen. In der Monadologie aber wird die Apperception als die Bewusstheit oder reflexive Erkenntniss des inneren Zustandes der Perception definirt: „La conscience ou la connaissance réflexive de cet état (perception) intérieur.“ [18]) Unter reflexiver Erkenntniss wird aber ein Act des Denkens an das gemeint, was Ich heisst, und die Betrachtung, dass dies oder jenes in uns vorgeht. „Actes réflexifs nous font penser

---

[15]) Nouv. Ess. 223.
[16]) Nouv. Ess. 233.
[17]) Nouv. Ess. 223.
[18]) Mon. 715.

à ce qui s'appelle Moi, et à considerer que ceci ou cela est en nous, et c'est ainsi qu'en pensant à nous, nous pensons à l'Etre, à la Substance, au simple ou au composé, à l'immatériel, et à Dieu même, en concevant que ceci est borné en nous et en lui sans bornes. Et ses Actes réflexifs fournissent des objects principaux de nos raisonnements." [19])

Es ist hier also viel mehr gedacht, als ein einfacher quantitativer Unterschied. Zu dem objektiv characterisirten Inhalt der Perception (Vorstellung eines Gegenstandes) kommen rein subjectiv characterisirte Momente hinzu: wir erkennen, dass ein Gegenstand in unserem Innern vorgestellt wird. Wir denken nicht mehr an das Object selbst, sondern an dessen Verhältniss zu den Zuständen unseres Ich.

Leibniz giebt uns in den Nouveaux essais die Bedingungen für die Entstehung der Apperception an. Damit sie zu Stande komme, müsse nämlich ein „avertissement" stattfinden. Es ist die Thatsache bekannt, dass wir viele Perceptionen erst dann appercipiren, wenn Jemand unsere Aufmerksamkeit auf sie lenkt. Die Apperception ist im Allgemeinen abhängig von der Aufmerksamkeit und Ordnung. [20]) Die Aufmerksamkeit ist aber bedingt einerseits durch das Bedürfniss („l'attention est reglée par le besoin",) andererseits durch das Gedächtniss. Was den ersten Punkt anbetrifft, so ist es nicht ganz klar, wie Leibniz sich die Abhängigkeit vorgestellt hat: einmal

[19]) Mon. 707.

[20]) Nouv. Ess. 212.

sagt er, dass die Aufmerksamkeit eine Bedingung für die Apperception bildet, ein anderes Mal, dass wir diejenigen Gegenstände bemerken, die wir den anderen vorziehen und vom andern unterscheiden: „Nous avons de l'attention aux objects, que nous distinguons et préférons aux autres“[21]) Es ist aber das Unterscheiden und Vorziehen anders als in einem Apperceptionsacte schwer zu denken. Während also die Aufmerksamkeit zur Bedingung der Apperception gemacht wird, ist ein anderes Mal die Apperception die Bedingung der Aufmerksamkeit oder werden wenigstens beide als gleichzeitig gesetzt betrachtet.

Das Gedächtniss führt Leibniz auf eine allgemeine Fähigkeit des Verstandes zurück, die in dem Aufbewahren der Kenntnisse, die durch den Sinn, die Reflexion oder durch angeborene Ideen (idées innées) vermittelt sind, besteht. Diese Fähigkeit nennt er „Retention“ und theilt sie in zwei Arten. Die eine besteht in dem Festhalten der gegenwärtigen Idee, d. h. in der Kontemplation, die zweite aber in der Fähigkeit des Zurückkehrens zu einer früher gehabten Idee[22]). Jede Aufmerksamkeit bedarf des Gedächtnisses: „toute Attention demande de la mémoire“.[23]) Es scheint also, dass Leibniz den Grund der Aufmerksamkeit hauptsächlich in dieser Fähigkeit des Zurückhaltens, der Retention, gesehen hat, während er dem Bedürfnisse eine nur regelnde Rolle zuschreibt. Wie die Abhängig-

[21]) Nouv. Ess. 245.
[22]) Ebenda 236.
[23]) Ebenda 198.

keit von der Ordnung zu denken ist, darüber finden wir keine nähere Erklärung.

3. Wille.

Der Wille ist kein ursprünglicher Zustand. Er entsteht vielmehr als Resultat des Conflictes mehrerer Perceptionen und Neigungen. „Plusieurs perceptions et inclinations concourent à la volition parfaite, qui est le Résultat de leur conflict.“ [24]) Seinem Ursprung entsprechend ist der Wille nicht als in jedem Falle vollkommen anzusehen: den verschiedenen Umständen gemäss, unter welchen er erscheint, besitzt er verschiedene Grade von Vollkommenheit, so z. B. „Velléité“ ist eine Art von Willen ohne Macht, der Wunsch (Désir) eine Unterart der Velléité u. s. w. Als zusammensetzende Bestandtheile von diesen Perceptionen und Inclinationen (Neigungen), welche den Willen bilden, sind die Impulse anzusehen, die immer von Lust oder Schmerz begleitet sind. [25]) Das, was man „Indifférence d'équilibre“ nennt, existirt nach Leibniz überhaupt nicht: ebenso der Wille, wie auch seine elementaren Formen, Neigungen, sind nie indifferent. Der Unterschied ist nur der, dass bei den Neigungen, die veranlassenden Perceptionen klein und unmerklich sind, so dass die Gefühle nicht zu einem deutlichen Schmerz anwachsen können, sondern einfach als Unruhe empfunden werden. Die Willensacte dagegen können appercipirt und ihre veranlas-

---

[24]) Ebenda 260.

[25]) Ebenda 260.

senden Motive überlegt werden. Als eine Tendenz, sich nach dem Guten zu richten und von dem Bösen zu entfernen, resultirt der Wille, unmittelbar aus der Apperception („résulte immédiatement de l'apperception"). Das gilt ebenso für die inneren Willensacte unseres Verstandes, wie für die äusseren, d. h. für die Bewegungen unseres Körpers. Man kann nur das wollen, was man als gut betrachtet: je mehr also die Fähigkeit des Verstandes (Entendement) entwickelt ist, desto besser ist der Wille: obwohl andererseits: je stärker die Kraft des Wollens, desto grösser auch die Möglichkeit ist die Gedanken nach der Wahl zu bestimmen.[26]) So kommt es, dass der Wille nicht nur die Folge der früheren Zustände, sondern auch die Mutter der Zukunft ist.

In welcher Weise wird der Wille von der Apperception bestimmt? Auf diese Frage antwortet Leibniz, dass der Verstand („Entendement") den Willen in der Weise bestimmt, dass er ihm keine methaphysische Nothwendigkeit verleiht, sondern ihm nur durch das Uebergewicht der Perceptionen und dessen Gründe bestimmt, so dass er ihn lenkt, ohne ihn zu zwingen, sogar dann, wenn der Wille sicher und unausweichbar ist. („Incline sans necéssiter).[27])

Ob es die Apperception oder die Perception ist, die nothwendig ist, um den Willen zu bestimmen, ist nicht vollkommen klar; die oben angeführte Stelle lautete dahin, dass

---

[26]) 254. Ebenda.
[27]) 252. Ebenda.

der Wille im Gegensatz zu den kleinen Appetitionen sich auf Thaten bezieht, die appercipirt und überlegt werden können. Schon aber auf der nächsten Seite sagt Leibniz, dass wenn wir nicht immer die den Willen bestimmenden Motive kennen, es daher kommt, dass die Mehrzahl unserer Perceptionen unmerkbar und undeutlich ist. Es bleibt also nichts Anderes übrig, als anzunehmen, dass die verschiedenen Grade der Vollkommenheit des Willens den verschiedenen Stufen der Deutlichkeit der Perceptionen entsprechen. Andererseits aber sagt Leibniz, dass es auch Appetitionen giebt, die appercipirt werden können. „Il y a aussi des appétitions apperceptibles".*) Diese Behauptung aber wird von ihm nicht weiter entwickelt.

Wir sehen also, dass Leibniz den Willen in seiner vollkommenen Form als einen Wahlact auffasste. Die grösste Schwierigkeit aber bietet das Verhältniss des Willens zu den Neigungen und Impulsen. Ausser einer Angabe, in welcher die ersteren als die Componenten des Willens neben den Perceptionen, die letzteren als die zusammensetzenden Bestandtheile sowohl der Neigungen wie der Perceptionen beschrieben werden, finden wir bei Leibniz überhaupt keine nähere Erklärung darüber, wie er dieses Verhältniss auffasste. Die erste Frage, welche sich hier darbietet, ist die, ob diese Impulse nicht identisch mit den

---

*) Es soll hier noch daran erinnert werden, dass diese Willenstheorie in den Nouv. Ess. dargelegt ist, wo der Unterschied zwischen Perception und Apperception auf die Merkbarkeit und Deutlichkeit zurückgeführt wird.

Tendenzen („Appétitions") seien. In einigen Stellen benutzt Leibniz in der That die Bezeichnung Tendenz für Wille und Neigungen (Inclinations).*) Andererseits aber spricht dagegen die Behauptung, dass Impulse die Bestandtheile der Perceptionen und Neigungen, die Tendenzen aber neben den Perceptionen ursprüngliche Thätigkeiten der Seele bilden. Trotzdem scheint es aber, dass dieser Widerspruch vermittelt werden könnte durch die Annahme, dass Leibniz den Ausdruck „Impulse" und „Neigungen" benutzte, um die psychologische Seite der Vorgänge, den Gefühlszustand, der in einem Subjecte entsteht, zu bezeichnen; während der Ausdruck Appetition oder Tendenz eine rein metaphysche Bedeutung hätte. So drückt er sich auch in der Weise aus, dass es Anstrengungen giebt, die aus unmerklichen Perceptionen resultiren und nicht bemerkt werden, und die er lieber Appetitionen, als Volitionen nennen möchte, weil der letzte Ausdruck gewöhnlich für die Zustände benutzt wird, die man appercipiren kann.*)

Der Wille soll nach Leibniz dem Intellect correspon-

---

*) „Les désirs et les tendances dont on s'apperçoit sont souvent aussi appellées des volitions quoique moins entières, soit qu'elles prévalent et entrainent ou non." Nouv. Ess. 260.

*) „Il y a encore des efforts, qui résultent des perceptions insensibles dont on ne s'apperçoit pas, que j'aime mieux appeller appétitions, que volitions (quoiqu' il y ait aussi des appétitions apperceptibles) car on n'appelle actions volontaires, que celles, dont on peut s'appercevoir et sur lesquelles notre reflexion peut tomber lorsqu' elles suivent la considération du bien ou du mal." Nouv. Ess. 251.

diren in der Weise, wie in einer primitiven Seele die Appetition der Perception correspondirt.*) Derartige Aeusserungen scheinen uns zur Annahme zu berechtigen, dass, obwohl Leibniz die vollkommen entwickelte Form des appetitiven Verhaltens, den Willen, von der Apperception abhängig angesehen hat, er doch das eigenthümliche Element des Willens, die Anstrengung zur That, bis in die niedrigsten Stufen des seelischen Lebens zu einer ursprünglichen, neben der Perception bestehenden Eigenschaft der Seele machte. Während er aber die Entwicklung der Apperception aus der Perception ableitet, äussert er sich gar nicht über die selbständige Entwickelung des Willens aus der Tendenz. Im Gegentheil scheint er die verschiedenen Grade der Vollkommenheit des Willens als durch die fortschreitende Vervollkommnung der Perceptionen bedingt aufzufassen.

Gegenüber Descarte's Theorie hat Leibniz in seiner Lehre vom Willen zweierlei Thatsachen hervorgehoben. Einmal ist der Wille kein ursprünglicher Zustand, sondern die Appetition entwickelt sich in Folge ihres Zusammenhangs mit der Perception zu immer zusammengesetzteren und höheren Formen, bis sie an einen Wahlact gebunden in Form des Willens auftritt: zweitens betrachtet Leibniz die Appetition (also die ursprünglichste und elementarste Form

*) „Porro ut in nobis intellectioni respondet voluntas, ita in omni Entelechia primitiva perceptioni respondet appetitus seu agendi conatus ad novam perceptionem tendens.“ De Anima brutorum 464.

des appetitiven Verhaltens) als ein Veränderungs- und Uebergangs-Princip innerhalb der Perceptionen, während Descartes den Willen an die körperlichen Bewegungen gebunden hatte. Im Allgemeinen stellt Leibniz's Theorie in den meisten und wichtigsten Punkten einen Gegensatz zur Lehre von Descartes dar. Die mechanistische Auffassung des Organismus hatte Cartesius zur Annahme einer Abhängigkeit wenigstens eines grossen Theiles seelischer Vorgänge von physiologischen Processen führen müssen. Nach Leibniz aber ist in dem Wesen der Atome ein inneres Princip wirksam. Diese Annahme muss natürlich auf psychischem Gebiete den Mechanismus vollkommen aufheben. Das, was Descartes den Perceptionen der seelischen Vorgänge und dem Willen zugeschrieben hatte, eine von der Seele selbst verursachte Wirksamkeit wird nach Leibniz auf die ganze Psyche übertragen.

Die Unabhängigkeit der psychischen Vorgänge von den körperlichen Erscheinungen kommt zum Ausdruck in dem Begriffe der Spontaneität. Unter einander sind die psychischen Erscheinungen auf's bestimmteste verbunden, und ihr Verlauf ist durch Gesetze geregelt. Durch den Begriff der fortwährenden Thätigkeit und Gesetzmässigkeit, die nach Leibniz jeder Art von psychischen Erscheinungen zukommt, ist für die Apperceptionstheorie ein wichtiges Moment gewonnen. Die psychischen Erscheinungen werden als zusammenhängende und entwicklungsfähige Processe angesehen. Nun geht aber dieser Entwicklungsvorgang spontan aus dem Wesen der Seele hervor. Die psychischen

Processe werden losgetrennt von der Gesammtheit der biologischen Erscheinungen und ohne Beziehung zu ihnen, rein rationalistisch betrachtet.

III. Ch. Wolf.

Wolf schliesst sich in den Hauptzügen seiner Theorie an Leibniz an. Seine Definition des Apperceptionsbegriffes ist im Wesentlichen dieselbe, wie die in der Monadologie angegebene. Da aber Wolf diesen Begriff in seine bildenden Momente zerlegt und ihn einer genaueren Untersuchung unterwirft, so stellt seine Theorie gewissermassen eine Zwischenstufe zwischen den Lehren von Leibniz und Kant dar und ist unentbehrlich für das Verständniss der sonst plötzlich erscheinenden Umbildung, welche der Apperceptionsbegriff bei Kant erfährt.

1. Bewusstsein und Apperception.

Nach Wolf sind Bewusstsein und Apperception ein und dasselbe. Den Perceptionen kann die Bewusstheit zukommen oder nicht; es ist ein spezieller Zustand, welcher von der simultanen Unterscheidung der Perceptionen abhängt. „Die Seele ist der Perceptionen bewusst, welche sie gleichzeitig unterscheidet: und sie ist sich dessen bewusst, was sie gleichzeitig unterscheidet.“ („Quae simul percepta anima a se invicem distinguit, eorum sibi conscia est.“)[1]) Diesen Act des Unterscheidens, dessen

---

[1]) Psych. rationalis S. 10.

die Seele bewusst ist, nennt Wolf Apperception.[2]) Indem die Seele in einer totalen Perception ihre einzelnen Theile unterscheidet, wird sie der percipirten Gegenstände bewusst. Es geschieht durch den Apperceptionsact selbst, dass wir die einzelnen Perceptionsacte trennen, in der Weise, dass soweit sie sich in einem Verstande befinden, wir sie als Einheiten betrachten.*) Wie ist diese Unterscheidung aber möglich? Als Bedingung für die Unterscheidung giebt Wolf dieDistinction der Perceptionen an.[3]) Da die Undeutlichkeit einer Perception aus der Undeutlichkeit der einzelnen Perceptionen, die ihre Theile bilden, folgt, so hebt diese letztere zugleich die Bewussheit auf. Bei der vollkommen dunklen Perception kann die Seele weder ihrer selbst, noch irgend welcher anderen Sache sich bewusst werden.[4])

Ihrer selbst wird die Seele erst dann sich bewusst, wenn sie sich ihrer Veränderungen oder ihrer Thätigkeiten bewusst ist. Dieses ist aber schon bei jedem Bewusstseinsacte der Fall.

Denn indem wir unsere Aufmerksamkeit darauf lenken, dass wir uns der percipirten Gegenstände bewusst sind,

---

[2]) Ebenda.

[3]) S. 11. S. 13 und S. 19.

*) „Nimirum ipso apperceptionis actu diversi percipiendi actus a se invicem separantur, qui cum una in mente existunt pro uno habentur quemadmodum accidit in perceptionibus confusis, ubi anima actu apperceptionis eas a se invicem non amplius separare valet.“

[4]) S. 19.

werden wir unserer selbst bewusst. In diesem Act geschieht Folgendes: 1) Wir percipiren einen gewissen Act der Seele, nämlich die Apperception. 2) Wir unterscheiden dadurch uns selbst als percipirendes Subject von den percipirten Objecten. 3) Wir erkennen, dass das Subject etwas anderes ist, als die percipirten Gegenstände.[5*])

Nach Wolf fliessen die Zustände des Bewusstseins und Selbstbewusstseins gänzlich zusammen; er erklärt, dass der Zustand, in welchem die Seele sich der percipirten Gegenstände und derjenige, in welchem sie sich ihrer selbst bewusst ist, identische Zustände sind.[6]) Wenn die Seele sich ihrer selbst und der percipirten Gegenstände bewusst ist, so percipirt sie diese Gegenstände ausser sich, und durch ihre eigenen Veränderungen unterscheidet sie sich selbst von diesen. In dieser Weise entsteht die Reflexion über die ganze Perception.

Die Aufmerksamkeit wandert hier nacheinander von dem percipirten Object zu dem percipirenden Subject: und die Objecte werden entweder untereinander oder mit dem Subject verglichen.[7]) — Ein Apperceptionsact ist also

5) S. 12.

*) „Dum enim attentionem nostram in hoc convertimus, quod rerum perceptarum nobis conscii sumus: nostri etiam nobis conscii sumus. Sed tum apperceptionem, actionem quandam animae, percipimus et nos per eam tanquam subjectum percipiens ab objectis, quae percipiuntur distinguimus, agnoscentes utique percipiens subjectum esse quid diversum a re percepta."

6) S. 13.

7) S. 23.

nicht als ein einfacher, sondern als ein aus vielen nacheinander folgenden Acten zusammengesetzter zu denken. In Folge dessen können die bewussten Perceptionen eine mehr oder minder grosse zeitliche Dauer haben.

2. Verhältniss der Perception zur Appetition.

In Bezug auf das Verhältniss der Appetition zur Perception vertritt Wolf ganz die Meinung von Leibniz. Die Seele hat eine ihr innewohnende Tendenz, ihre Zustände zu verändern. So kommt es, dass sich aus der einen ursprünglichen repräsentativen Kraft der Seele alle ihre Fähigkeiten und verschiedenen Zustände entwickeln. Das innere Princip, das die Seele zu diesen Veränderungen veranlasst, ist in positiver Richtung Appetition, in negativer Aversion (Abneigung). Die Beiden haben aber ihren Grund in der repräsentativen Kraft*) der Seele, denn die Appetition geht immer in der Richtung einer Vorstellung, die mit Lustgefühl verbunden ist, während die Aversion immer auf die Vermeidung einer Unlust gerichtet ist. Nun braucht aber nicht diese Vorstellung, oder wie Wolf es nennt, diese Idee des Guten oder des Bösen, als immer deutlich gedacht zu werden. Bei einer sinnlichen Appetition oder Aversion ist sie gewöhnlich undeutlich[8]), während erst bei einer rationalen Appetition, die Wolf schon als eine Volition bezeichnet, die als Motiv wirkende Idee

---

*) Diesen Ausdruck benutzt Wolf stellvertretend für Perception.

[8]) S. 515 und S. 517.

deutlich im Bewusstsein hervortreten muss. Die Annahme, dass Appetition entweder auf rationaler oder auf sinnlicher Grundlage entstehen kann, ist beinahe die einzige Neuerung, die Wolf in die Leibniz'sche Auffassung hineinträgt. Ebenso wie bei Leibniz ist aber auch bei Wolf die Appetition als beherrscht von bestimmten Gesetzen betrachtet, die sie nicht zu überschreiten vermag. Diese Gesetzmässigkeit, welche die repräsentative Kraft und in Folge dessen ebenso die Perception wie die Appetition beherrscht, ist nicht der körperlichen Kraft ähnlich, welche die Bewegungen hervorruft. In Folge dessen kann weder die Apperception und die Appetition aus den Bewegungen, noch die Bewegung aus der repräsentativen Kraft abgeleitet und erklärt werden. Die Appetitionen können ganz ohne äussere Veranlassung erfolgen und die Richtung, welche die Gedanken einschlagen, hängt unmittelbar nur von der Bestimmung der Seele ab.

3. Wolf's Apperceptionsbegriff im Verhältniss zur Lehre von Leibniz.

Während also die Theorie der Appetition und ihr Verhältniss zur Perception von Wolf beinahe in unveränderter Form Leibniz entnommen worden ist, bietet die Apperceptionstheorie schon beträchtliche Umänderungen. In erster Linie wird die Apperception als ein Zergliederungs- oder Theilungsprocess der Perceptionen betrachtet; in Folge dessen kommt ihr die Fähigkeit zu, die Perceptionen, sofern sie in einem Verstand vorkommen, zu Einheiten auszu-

bilden. — Zweitens ist die Identität des Zustandes der Bewusstheit seiner selbst und der Bewusstheit des Gegenstandes der Perception ausdrücklich hervorgehoben. Die oben besprochene Dreitheilung der Apperception in einzelne Acte und die Entgegenstellung des denkenden Subjects und der gedachten Gegenstände ist nur die Entwicklung des Begriffes der reflexiven Erkenntniss, die nach Leibniz auf das Verhältniss des Ich zu dem gedachten Gegenstande sich beziehen sollte. Durch diese Darlegung aber wird der ganze Vorgang klarer, und das Bestimmen der Apperception als einer scheidenden und die Perceptionen zu bestimmten Einheiten erhebenden Thätigkeit giebt ihr eine neue Bedeutung. Nicht bloss sollen, wie bei Leibniz, die Perceptionen kraft der Spontaneität der Seele aus dem eigenen Wesen dieser letzteren hervorgebracht werden, sie werden noch durch den Act des Selbstbewusstseins oder der Apperception zu Einheiten gebildet.

Methodologisch bringt Wolf in seine Untersuchung gar nichts neues. In dieser Hinsicht steht er gänzlich auf dem Boden der Leibniz'schen Philosophie.

IV. Kant.

Gegenüber der Leibniz'schen Ansicht, dass jede Thätigkeit der Seele von ihrer Natur aus spontan ist, vertritt Kant*) die Meinung, dass die Spontaneïtät der

---

*) Bei der Darstellung von Kant's Theorie halten wir uns an die zweite Auflage d. Kr. d. s. V. In der ersten Auflage

Seele erst mit ihrer Receptivität verbunden Erkenntnisse zu erzeugen vermag. Die durch die Sinnlichkeit vermittelten Eindrücke der äusseren Welt stellen nur eine Masse unter einander fremder und isolirter Empfindungen dar; damit diese zu den Vorstellungseinheiten sich ausbilden, die untereinander vergleichbar und verknüpfbar sind, muss die Seele, kraft der ihr innewohnenden Spontaneïtät eine Synthesis des Mannigfaltigen der äusseren Eindrücke ausüben.

1. Die Spontaneïtät der Seele.

Kant bezeichnet die Vorstellungen als Modifikationen des Gemüthes. Sie gehören dem inneren Sinn und sind in Folge dessen den formalen Bedingungen dieses letzteren unterworfen.[1]) In ihrer fertigen Gestalt ist uns aber die Vorstellung nicht durch den Sinn geboten. Bei ihrer Bildung betheiligen sich ausser diesem noch zwei Gemüthsvermögen: nämlich die Einbildungskraft und das Apperceptionsvermögen, welche ausser dem empirischen noch einen transcendentalen Gebrauch haben, „der lediglich auf die Form geht und a priori möglich ist".[2]) In diesen Vermögen äussert sich die Spontaneïtät der Seele, indem

---

giebt Kant zwei Arten der Einbildungskraft an: die Reproduction und die Production. Da die Reproduction keine Bedeutung für die Erklärung der „Erkenntniss a priori" hat, bleibt sie in der zweiten Auflage unberücksichtigt. V. Kr. d. r. V. Kehrb. S. 672.

[1]) Kr. d. r. V. II. Aufl. 115.

[2]) Kr. d. r. V. 110.

eine Synthesis des Mannigfaltigen vollzogen wird, welche ebenso empirisch, wie auch a priori und transcendental sein kann.

Diese spontane Synthesis ist dreifacher Art: Synthesis der Apprehension der Vorstellungen als Modification des Gemüths in der Anschauung, Synthesis der Reproduction in der Einbildung und Synthesis der Recognition im Begriffe. Die Einheit dieser Arten der Synthesis wird endlich vollzogen durch die Synthesis der Apperception.*) Die drei Arten der Synthesis sind aber nicht so aufzufassen, als wenn sie von einander isolirt vorkommen könnten. Im Gegentheil, in ihren Functionen sind sie unzertrennlich an einander gebunden, und die Scheidung bezieht sich nur auf die Vermögen der Seele, welche sich gleichzeitig bei der Bildung einer Erkenntniss betheiligen.

Die erste Art, die Synthesis der Apprehension, bezieht sich auf die Anschauung. Sie ist eine Handlung, welche in dem Durchlaufen der Mannigfaltigkeit und deren Zusammenziehung besteht. Kant nennt sie

---

*) Den ganzen Process der Bildung einer empirischen Anschauung nach Kant'scher Lehre stellt Mellin (Encyclopädisches Wörterbuch S. 268) folgendermassen dar:

a. Afficirung des Gemüths b. Gegebene Empfindung. c. Synopsis durch den Sinn	Vermittelst der Sinnlichkeit.
d. Synthesis der Apprehension e. Synthesis der Reproduction f. Synthesis der Recognition	Vermittelst der Selbstthätigkeit d. Einbildungskraft und des Verstandes.

g. Dadurch bewirkte Einheit der Synthesis durch Apperception.

Synthesis der Apprehension, „weil sie geradezu auf die Anschauung gerichtet ist, die zwar ein Mannigfaltiges darbietet, dieses aber als ein solches und zwar in einer Vorstellung enthalten, niemals ohne eine dabei vorkommende Synthesis bewirken kann.“[3]) Ohne Synthesis der Apprehension könnte überhaupt keine Vorstellung als Einheit auftreten. Erst durch diese werden die formalen Bedingungen des inneren Sinnes erfüllt und können die Vorstellungen als in einem Augenblicke enthalten, als Einheiten, erscheinen.

Wenn eine Anschauung gebildet ist, so muss sie, damit ein Zusammenhang im Denken möglich sei, die Fähigkeit reproducirt zu werden, besitzen. Erst dann wird der Uebergang von einer Vorstellung zu einer anderen denkbar. Es muss also etwas sein, was die Reproduction der Erscheinung möglich macht, dadurch dass es den Grund a priori ihrer nothwendigen synthetischen Einheit bildet. Die Möglichkeit einer durchgängigen Synthesis der Reproduction ist auch, nach Kant, vor aller Erfahrung auf Principien a priori gegründet. Es ist eine rein transcendentale Synthesis der Einbildungskraft, die selbst der Möglichkeit aller Erfahrung zu Grunde liegt.[4])

Die Reproduction in der Reihe der Vorstellungen wäre aber dennoch unmöglich, wenn wir nicht das Bewusstsein hätten, dass das, was wir jetzt denken, dasselbe ist, wie das, was wir einen Augenblick zuvor

---

[3]) Kr. d. r. V. 115.

[4]) Kr. d. r. V. 117.

dachten.*) Denn es wäre eine neue Vorstellung im jetzigen Zustande, die zu dem Actus, wodurch sie nach und nach hat erzeugt werden sollen, gar nicht gehörte, und das Mannigfaltige derselben würde immer kein Ganzes ausmachen, weil es der Einheit ermangelte, die ihm nur das Bewusstsein verschaffen kann."[5]) Die Synthesis, welche das Bewusstsein der Identität zweier Acte unserer Seele bewirkt, ist durch Kant als Synthesis der Recognition im Begriffe bezeichnet. Wenn sich die Erkenntnisse auf einen Gegenstand beziehen sollen, müssen sie in Bezug auf diesen übereinstimmen; es ist aber nur der Begriff, der diese Uebereinstimmung oder Einheit herbeiführen kann.

2. Apperception.

Die Möglichkeit der Recognition im Begriffe oder der Identität der reproductiven Vorstellungen mit den Erscheinungen, durch welche sie gegeben waren,[6]) ist durch das Bewusstsein seiner selbst, nicht aber den inneren

*) Nach Staudinger („Noch einmal Kant's Synth. Einheit der App." Phil. Monatshefte 1883) ist die Bildung des Begriffes eines Gegenstandes bei Kant in folgender Weise zu denken: „Wenn ich die beiden Vorstellungen auf einander beziehe, sie werden doch nie dieselben, sondern bleiben immer zwei zeitlich getrennte Vorstellungen. Wenn ich sie also dennoch als dieselben ansehe, so kann dies nicht dadurch geschehen, dass ich bloss eine auf die andere beziehe, sondern nur dadurch, dass ich beide auf etwas von ihnen unterschiedenes beziehe, in Bezug auf welches sie dasselbe bedeuten." S. 326.

[5]) 118. Ebenda.

[6]) Kr. 127.

Sinn gegeben.[7]) Nun, ist aber dieses Bewusstsein seiner selbst nach den Bestimmungen unseres Zustandes etwas stets Wandelbares. Diese empirische innere Wahrnehmung nennt Kant empirische Apperception.

Die verschiedenen Bewusstseinszustände oder verschiedenen empirischen Apperceptionen müssen aber als ein Bewusstsein ausmachend gedacht werden. Damit die Vorstellungen möglich seien, ist es durchaus nothwendig, dass wir der durchgängigen Identität unserer selbst in Bezug auf alle unsere Vorstellungen bewusst werden, weil diese letzteren für uns nur in sofern Bedeutung haben, als sie zu einem Bewusstsein mit allen anderen gehören und an andere geknüpft werden können. Da aber die verschiedenen empirischen Apperceptionen ein Mannigfaltiges darbieten, so ist es unmöglich, sie als numerisch identisch vorzustellen, wenn man nicht eine aller Erfahrung zu Grunde liegende und vorhergehende Bedingung annimmt, welche den Zusammenhang der Vorstellungen und die Identität der Function ermöglicht. Diese Bedingung ist aber die transcendentale Apperception. Ebenso wie die Mannigfaltigkeit des Raumes und der Zeit allen sinnlichen Anschauungen zu Grunde liegt, liegt die numerische Einheit der transcendentalen Apperception allen Begriffen zu Grunde; denn das ursprüngliche und nothwendige Bewusstsein der Identität seiner selbst ist zugleich das

[7]) Kr. 673. Kant unterscheidet den inneren Sinn von der Apperception als die blosse Form der Anschauung, ohne Verbindung des Mannigfaltigen.

Bewusstsein „einer ebenso nothwendigen Einheit der Synthesis aller Erscheinungen nach Begriffen.“[8])

Dieses transcendentale Bewusstsein ist die blosse Vorstellung Ich in Beziehung auf alles andere. Wenn diese Vorstellung klar wird, so bedeutet das, dass ein empirischer Inhalt an ihr haftet, das Bewusstsein wird also in dem Falle empirisch.[9]) Wenn das Bewusstsein transcendental bleibt, wird diese Vorstellung dunkel.

Doch diese Auffassung des Bewusstseins als einer Vorstellung des Ich in Beziehung zu allem anderen ist nur eine Deutung, die Kant der Apperception giebt. Er gebraucht nämlich das Wort Apperception auch im Sinne des Vermögens, das überhaupt alle logischen Formen ermöglicht. In beiden Bedeutungen bleibt aber als characteristisches Moment die Einheit der Functionen der Seele bestehen.

Das Verhältniss der transcendentalen Apperception zu der objectiven Realität der Erkenntniss wollen wir, da es nicht einen erkenntniss-theoretischen, sondern nur einen psychologischen Werth hat, in dieser Abhandlung nicht besprechen. Jeder Act des Denkens ist nach Kant von der Wahrnehmung des eigenen Selbst begleitet. Das „Ich denke“ steht immer neben jedem Gedankeninhalt oder kann wenigstens ihn immer begleiten.[10])

Die Beziehung dieser Theorie zu dem Apperceptions-

---

[8]) Kr. 121.
[9]) Kr. 128. Anmerkung.
[10]) 659.

begriffe bei Wolf liegt auf der Hand. Die Zergliederung des Apperceptionsvorganges in seine Bestandtheile und die Gegenüberstellung der subjectiv characterisirten Momente zu den objectiv characterisirten, die durch Wolf ausgeführt war, finden wir auch bei Kant, nur in weit ausgebildeterer Form. Eine appercipirte oder bewusste Vorstellung muss in erster Linie einen einheitlichen Character besitzen. Dieser wird ihr nach Wolf durch den Apperceptionsact selbst ertheilt, — nach Kant aber wird er schon durch die Synthesis der Apprehension vollzogen. Er ist also die Folge einer spontanen Thätigkeit der Seele selbst, steht jedoch nicht in Beziehung zu dem Ich-Begriff. Ebenso ist die Reproducirbarkeit der Vorstellung, die durch Synthesis der Reproduction vollzogen wird, noch relativ unabhängig von dem Bewusstsein. Erst die Recognition im Begriffe ist ohne Bewusstsein unmöglich. Obwohl also alle diese Vorgänge an einander gebunden sind, so bethätigt sich doch das Bewusstsein bei der Bildung einer Erkenntniss erst im Anschluss an diesen dritten Theilact des ganzen Vorganges. Die Apperception oder das Bewusstsein liegt in der Einheit der inneren Zustände, durch welche die Verbindungen der zeitlich getrennten Vorstellungen zu Stande kommen, was nur durch ihre Beziehung auf das Ich möglich ist.

Ebenso wie bei Wolf kann man auch bei Kant nicht von der Uebertragung des Apperceptionsbegriffes auf die „innere Erfahrung" sprechen, denn bei jeder „äusseren Erfahrung" findet nach Kant auch eine „innere" statt.

Die „reflexive Erkenntniss“ von Leibniz hatte nichts anderes als die Beziehung des gedachten Gegenstandes zu dem denkenden Subject ausdrücken wollen, — aber während nach Wolf und Kant bei jeder Art der Erkenntniss dieser Act vorausgesetzt werden muss, betrachtet ihn Leibniz als nur an die höhere Entwicklungstufe gebunden.

Durch die Trennung des Begriffes der Apperception in eine empirische und eine transcendentale ist eine wichtige Unterscheidung in die Psychologie eingeführt worden. Die Apperception, die dem Bewusstsein und Selbstbewusstsein gleichgesetzt ist, sofern sie als transcendental bezeichnet wird, ist eine dunkle Vorstellung oder ein Seelenvermögen, das die Einheit der Synthesis, durch welche die Erkenntnisse zu Stande kommen, hervorbringt. Die Klarheit*) der Vorstellung, die seit Leibniz als Folge des Bewusstseins betrachtet war, fällt also in dieser Auffassung aus. Das transcendentale Bewusstsein ist hier „die durchgängige Identität des Subjects“ und der Grund für die spontane Thätigkeit der Seele ist in diesem transcendentalen Wesen zu suchen. So wird das Bewusstsein, sofern wir es als transcendental betrachten, zum Träger der ganzen seelischen Thätigkeit, zu dem Grundvermögen der Seele.

Das Verhältniss des Willens zur Apperception ist von Kant nicht näher angegeben worden. Zwar nennt er die

*) Klar ist nach Kant diejenige Vorstellung, in welcher das Bewusstsein zum Bewusstsein ihres Unterschiedes von anderen zureicht. S. 692.

Spontaneität der Seele Handlungsvermögen, aber er setzt dieses keineswegs mit dem Begehrungsvermögen identisch. Bei dem empirischen Willen ist der Bestimmungsgrund der Willkür die Vorstellung des Objects. Es kann aber auch ein oberes Willensvermögen geben, dass seine Bestimmung von der blossen Form der Maximen erhalten kann.*)

Durch Kant wird die Gruppe der älteren Philosophen geschlossen, die ein besonderes Gewicht auf die subjectiv characterisirten Momente in dem Apperceptionsvorgange gelegt haben. Jeder Apperceptionsact ist nach ihnen zugleich ein Selbstbewusstseinsact. Das negative Verhalten gegen die mechanistische Auffassung scheint hier ausschliesslich auf der „inneren Erfahrung" zu beruhen, wie das auch durch Leibniz ausgedrückt war: „L'expérience intérieure refute la Doctrine Epicurienne." Diese ganze Entwicklungsphase wird geschlossen durch die Annahme eines transcendentalen Bewusstseins, dem eine spontane Thätigkeit zukommt, in Folge welcher die Vorstellungen gebildet und geregelt werden nach Gesetzen, die einen „subjectiven" Ursprung haben. Die Erkenntnisse kommen zu Stande nur durch die spontane Activität des Ich's, welche auf die durch die receptive Thätigkeit der Seele vermittelten Empfindungen ausgeübt wird.

Es ist vielleicht nicht ohne allgemeine Bedeutung, dass die Philosophen, welche die Mechanik in der Psycho-

*) Kr. d. pr. Ver.

logie verneinten, auch eine solche Meinung in Bezug auf die organische Natur äusserten. Leibniz' Ansicht in dieser Richtung haben wir schon besprochen. Es ist aber auch bekannt, dass Kant das Leben als von einem „inneren Princip" abhängig betrachtete.

V. Herbart.

Nach Herbart sind die durch Kant scharf getrennten Seelenvermögen des Vorstellens, Begehrens und Fühlens nur durch Abstraction trennbar; im Leben findet man sie immer auf innigste mit einander verbunden und ein gesondertes blosses Vorstellungsvermögen ist bei keinem lebenden Wesen zu beobachten. Aber die Vorstellungen sind die Grundelemente der Psyche, Gefühle und Begierden sind Functionen verschiedener Verhältnisse unter den Vorstellungen. Deswegen kommt es in erster Linie auf die Nachweisung der Gesetze an, welche das Vorstellungsleben beherrschen. Diese Gesetze müssen nicht nur für die individuelle Psyche*) geltend sein, sondern auch auf die socialen Verhältnisse sich beziehen lassen, da die Kräfte, die das Staatsleben beherrschen, nach Herbart unzweifelhaft auch psychischer Natur sind.**)

---

*) In der Psych. als Wiss. wählt jedoch Herbart das „Ich" als Ausgangspunkt (Princip) der ganzen Untersuchung.

**) Um die Herbart'sche Theorie zu durchsichtiger Darstellung bringen zu können, habe ich seine psych. Formeln, die er nach der Art der physikalischen construirt hat, nicht in diese Behandlung hineingezogen. Ich fühlte mich umsomehr

1. Psychische Mechanik.

Die Gesetze des Vorstellungslebens sucht Herbart nach Analogie der physikalischen Gesetze auf. Was dabei mangelt, wird durch die Speculation ergänzt. So muss das Gesetz der Continuität, das Geltung für die physische Welt hat, auch in der psychischen Anwendung finden. Das Beobachtete muss in einem continuirlichen Zusammenhang mit dem nicht Beobachteten stehen. Um diesen Zusammenhang herzustellen, macht Herbart die Annahme von latenten Vorstellungen. In die Psychologie gehört alles wirkliche Vorstellen, obwohl nicht alles Vorstellen „von der inneren Wahrnehmung unseres Thuns" begleitet ist. Ueber das Nicht-innerlich-wahrgenommene können wir erst durch die Beobachtung der Producte unserer Vorstellungsthätigkeit unterrichtet werden. Dass die Annahme der latenten psychischen Zustände nichts der Erfahrung Wiedersprechendes enthält, lehren uns schon die quantitativen Unterschiede in den Vorstellungen in Bezug auf ihre Stärke, Klarheit, Schnelligkeit etc. Um eine mechanische Betrachtungsweise in Bezug auf die geistige Thätigkeit zu ermöglichen, betrachtet Herbart die Vorstellungen als Kräfte, nur sind die Vorstellungen einzeln genommen keineswegs Kräfte, sie werden es nur vermöge ihres Gegensatzes unter einander. Die Ursache

dazu berechtigt, als Herbart in der populären Darstellung seiner Theorie sie selbst ausfallen lässt, ohne dass die Klarheit darunter leidet.

ihrer Entstehung ist die Selbsterhaltung der Seele. „Die Vorstellungen enthalten nichts von aussen Aufgenommenes; jedoch werden sie nicht von selbst, sondern unter äusseren Bedingungen erzeugt und ebensowohl von diesen, als von der Natur der Seele selbst, ihrer Qualität nach bestimmt."[1]) In den existirenden Vorstellungen kann man sich überhaupt nur zwei Zustände denken: entweder sind sie einander entgegengesetzt oder sie sind es nicht. In dem ersten Falle, da der Widerstand eine Kraftäusserung ist, muss man in den Vorstellungen eine Kraft voraussetzen, damit sie sich widerstehen können. In dem ganzen Vorgange aber soll man keine zweckmässige Anordnung sich vorstellen; Alles geschieht rein mechanisch. Die Thätigkeit des Widerstandes ist zufällig und hängt nur von dem Grade des Gegensatzes der Vorstellungen ab. In Folge dieser Thätigkeit muss das Vorstellen nachgeben, ohne vernichtet zu werden, es geräth in einen latenten Zustand, „Das wirkliche Vorstellen verwandelt sich in ein Streben vorzustellen"[2]), das doch nie als ein solches bewusst wird, da, sofern sich eine Vorstellung in ein Streben vorzustellen verwandelt, sie aus dem Bewusstsein ausgestossen wird.

So ist die Unbewusstheit der Vorstellungen, die von

---

[1]) Psych. als Wiss. (Kehrbach) I. Th. 253. V. Bd. Herbart. sämmtl. Werke. Während ich diese Abhandlung schrieb, war in Kehrbach's Ausgabe nur der erste Theil der „Psychologie als Wissenschaft" erschienen. Deshalb war ich auf die Hartenstein'sche Ausgabe des zweiten Theiles der „Psych. als Wiss." und das „Lehrbuch der Psych." angewiesen.

[2]) Lehrb. d. Psych. (Hartenstein) 16.

den früheren Philosophen auf Mangel der Aufmerksamkeit oder der Stärke des Eindrucks zurückgeführt wurde, in einer mechanistischen Weise erklärt. Die Mechanik des Geistes aber trotz ihrer grossen Aehnlichkeit mit der Mechanik des Körpers (da sie ja auch die Gesetze des Gleichgewichts und Uebergewichts der Kräfte und die Geschwindigkeit, mit der sich die Vorstellungen hemmen und verdunkeln, untersucht) zeigt doch im Vergleiche mit dieser auch grosse Unterschiede. „Alle Bewegung der Vorstellungen ist zwischen zwei festen Punkten eingeschlossen, ihrem völlig gehemmten und ihrem völlig ungehemmten Zustande"; auch die Gesetze der Beschleunigung sind von den körperlichen verschieden, „denn jede augenblickliche Bewegung einer Vorstellung ist das unmittelbare Resultat der treibenden Kräfte". „Statt der Schwere, welche die Körper nach unten drängt, haben wir hier das natürliche und beständige Bestreben aller Vorstellungen, um in ihren ungehemmten Zustand zurückzukehren."[3])

Entsprechend den Zuständen des Gleich- oder Uebergewichts, in welchen die Vorstellungen sich befinden, muss es auch eine Statik und Dynamik des Geistes geben. Schon jede einzelne Vorstellung muss als ein Erzeugniss der wirkenden Kräfte betrachtet werden, denn keine Vorstellung darf als eine ursprüngliche Einheit aufgefasst werden. Der einheitliche Character der Vorstellungen, die ursprünglich aus einer unendlichen Menge unendlich kleiner

---

[3]) Psych. a. Wiss. I. Th. 280.

elementarischer Auffassungen bestehen, ergiebt sich erst durch die Combination dieser wirkenden Kräfte nach den Gesetzen der Statik und Dynamik des Geistes und ist als eine Totalkraft zu betrachten.

2. Bewusstsein.

Die Gesammtheit alles gleichzeitigen, wirklichen Vorstellens nennt Herbart Bewusstsein. Nach den Gesetzen der Bewegung der Vorstellungen ergiebt sich, dass das Bewusstsein nicht unbeschränkt ist, sondern gewisse Grenzen haben muss. Diese Grenze, welche eine Vorstellung überschreiten muss, um in ein wirkliches Vorstellen überzugehen, ist eine andere in Bezug auf einen statischen als in Bezug auf einen dynamischen Zustand. So erkennt auch Herbart eine statische und eine dynamische Bewusstseinsschwelle. Wenn eine Vorstellung vollkommen gehemmt ist, aber bei dem leichtesten Nachgeben des Hindernisses in ein wirkliches Vorstellen übergehen kann, so befindet sie sich auf einer statischen Schwelle; wenn aber zu einigen Vorstellungen, die sich im Gleichgewicht befanden, eine neue Vorstellung hinzukommt und sie veranlasst, für eine gewisse Zeit unter die statische Schwelle zu fallen, so dass die gefallenen Vorstellungen nicht ohne jede Thätigkeit bleiben, sondern sich mit voller Kraft gegen die im Bewusstsein vorhandenen Vorstellungen heraufarbeiten, (Herbart's Ausdruck) so befinden sie sich auf einer dynamischen Schwelle. Solche Vorstellungen, obwohl aus dem Bewusstsein verdrängt, sind darin doch wirksam. Dieses Streben

vorzustellen wird aber niemals zu einer Bewusstseinsthatsache, es ist nur eine speculative Ergänzung des Vorganges. So wird zwischen dem „ins Bewusstsein kommen“, d. h. einer Thätigkeit in dem Bewusstsein und dem „Gegenstande, dessen man sich bewusst wird“, d. h. der Apperception dieses Vorganges völlig unterschieden. Ein Bewusstseinsvorgang gleicht nicht einem Apperceptionsvorgange.

Wenn die Vorstellungen weder entgegengesetzt, noch gehemmt sind, so müssen sie Complicationen oder Verschmelzungen mit einander bilden. Das ist ein Resultat der Einheit der Seele. „Da die Vorstellungen alle in einem Vorstellenden als Thätigkeiten desselben beisammen sind, müssen sie ein intensives Thun ausmachen.“[4]) So bildet sich die Einheit des Bewusstseins aus, denn weder unangefochten, noch unvereinigt können die Vorstellungen gar nicht nebeneinander bleiben. Herbart wehrt sich auf's Entschiedenste gegen die Meinung, dass diese „Verbindung des Mannigfaltigen“ durch einen Act der Spontaneität geschehe, wie es z. B. Kant behauptet hatte, — sie ist der unmittelbare Erfolg der Einheit der Seele, — dabei ist diese Verbindung in ihrer Art und Weise bedingt von dem Zusammentreffen sinnlicher Eindrücke. Was wir empirisch von der Spontaneität wissen können, ist nur, dass wir uns bei angestrengtem Denken thätig fühlen, und es ist uns dann „zuweilen bewusst, Begriffe aus ihren Merkmalen absichtlich zusammenzusetzen; wo

---

[4]) Psych. als W. (Kehrb.) I. 305.

aber das Mannigfaltige einer Anschauung in den Begriff eines Objectes vereinigt wird, wissen wir nichts von den Acten der Spontaneität."[5])

Wie wir sehen, ist durch Herbart die ganze bisherige Methode der Betrachtung psychischer Vorgänge geändert. Obwohl sich auf die „innere Erfahrung" stützend, betrachtet er die psychischen Vorgänge als nicht nothwendig mit dem Ich verknüpft (da er auch sociale Kräfte als Kräfte psychischer Natur ansieht), oder durch die spontane Thätigkeit des Ichs hervorgerufen. Im Gegentheil, der Ich-Begriff ist für ihn hervorgebracht durch die mechanischen Processe in der gleichen Weise, wie alle anderen Vorstellungen. Nun sind aber diese mechanischen Gesetze des psychischen Lebens nach der Analogie mit den physikalischen Gesetzen angenommen: nur in den Fällen, wo die Thatsachen der Erfahrung einer solchen Annahme widerstreiten, werden sie umgeändert. So ergiebt sich das Resultat, dass die beiden Entwicklungsreihen des Psychischen und des Physischen, obwohl in einigen Grundgesetzen analog, doch nicht parallel sind. Das heisst aber, dass die Analogie gar nichts beiträgt zu der Verknüpfung (wenigstens der logischen Verknüpfung) der beiden Erscheinungsreihen. Die Psychologie ist so durch Herbart ganz auf rationalistischen Boden versetzt und die künstliche Uebertragung der physikalischen Gesetze ins psychische Gebiet versetzt sie aus dem Gebiet der Empirie in das-

[5]) Lehrb. d. Psych. (Hart.) 49.

jenige der Speculation. Bei Herbart erhält zum erstenmale das Bewusstsein, obwohl es noch immer wie bei Leibniz und bei Descartes als Funktion der Vorstellung betrachtet wird, eine besondere substanzielle Bedeutung. Er definirt es als die Gesammtheit des gleichzeitigen wirklichen Vorstellens. Es ist wahrscheinlich der Einfluss des Kant'schen Begriffes der Einheit der Synthesis, der in dieser Definiton zum Ausdruck kommt. Nur will Herbart die transcendentalen Voraussetzungen Kant's durch die mechanische Erklärungsweise überflüssig machen. So will er die Einheit des Bewusstseins durch die nöthwendigen Verbindungen (Hemmungen, Complicationen, Verschmelzungen) aller wirklichen Vorstellungen erklärt haben. Trotzdem muss der letzte Grund dieses Geschehens als von metaphysischer Natur, nämlich als die Einheit der Seele, betrachtet werden; auch die Spontaneität der Seele, die kein Actus ist, betrachtet Herbart als unmittelbaren Erfolg dieser Einheit. Das Gefühl der Spontaneität, das wir beim Denken zuweilen empfinden, ist ein Resultat des plötzlichen Auftauchens der Vorstellungen über der Bewusstseinsschwelle, lässt sich also nach Herbart auch mechanisch erklären.

Der Begriff der Bewusstseinsschwelle ist zum erstenmale durch Herbart in die Psychologie eingeführt worden, trägt aber ohne Zweifel auch bei zu der Substanzialisation des Bewusstseins. Eine Vorstellung, die sich über der mechanischen Schwelle befindet, ist nämlich wirksam im Bewusstsein, obwohl sie nicht bewusst ist. Bei Leibniz

war jede unappercipirte Vorstellung auch nicht im Bewusstsein, denn Bewusstsein ist nach ihm nur reflexive Erkenntniss: „Conscience ou la connaissance reflexive“. — Bei Herbart ist aber ein Bewusstseinszustand noch nicht ein Apperceptionszustand. Die Apperception ist ein Vorgang, der sich so, wie viele andere, vollzieht im Bewusstsein.

Dass eine substanzielle Auffassung des Bewusstseins aber durch die mechanistische Beschreibung der Vorgänge vermieden werden sollte, ist zweifellos. So müssen wir auch diese Zweideutigkeit des Terminus Bewusstsein, die von Herbart eingefürt wurde, als einen Nachtheil für die psychische Mechanik betrachten.

Andererseits hängt auch das Bewusstwerden einer Vorstellung nicht ausschliesslich von der Intensität*) der betreffenden Vorstellung ab, sondern von den Verhältnissen, in welchen die Vorstellungen zu einander sich befinden. Die Aufmerksamkeit ist auch nicht ein aussen liegender

---

*) Die Vorstellungen von den intensiven Grössen haben nach Herbart ihren Grund in dem Gesetz der Hülfen. „Diese haben ihr Maass nicht bloss der Zeit, sondern auch der Stärke, bis wohin sie die ältere gleichzeitige zu heben bemüht sind. Ist nun die hinzukommende neue Vorstellung zu schwach, um durch Hemmnng der Hindernisse jener älteren freien Raum ganz zu schaffen, so bleibt das Streben der Hülfen unbefriedigt und erregt das unangenehme Gefühl des Schwachen. — Ist die neue Wahrnehmug stärker als hierzu nöthig wäre, so fühlt sich der Mensch aus seinem gewohnten Kreise gehoben; denn die Hülfen können es nun jener nicht gleich thun . . .“ Lehrb. d. Ps. 123.

Grund des Bewusstwerdens. Sie ist in den Vorstellungen selbst und ihren Verhältnissen zu einander begründet, und da die Empfänglichkeit der Wahrnehmungon immer eine gewisse Grenze hat, so dass ihre Stärke nicht unendlich anwachsen kann, so ist die Aufmerksamkeit*) in ihrer ursprünglichen Form nichts anderes, „als die Fähigkeit, einen Zuwachs des Vorstellens zu erzeugen[6]," in den Grenzen der Empfänglichkeit der betreffenden Vorstellung.

3. Die Gesetze der Vorstellungsbewegungen im Bewusstsein.

Wenn die Vorstellungen sich nicht auf der Bewusstseinsschwelle, sondern im Bewusstsein befinden und nicht einander entgegengesetzt sind, so verschmelzen sie mit einander, sofern sie zu einem Continuum gehören, wie z. B. Töne und Töne oder Farben und Farben, oder bilden Complexionen, sofern sie zu verschiedenen Continuen gehören, z. B. Ton und Farbe. Aus der Verschmelzung oder Complexion bildet sich eine neue Totalkraft, die weiter wirkt nach den ihr entsprechenden Gesetzen.

Wenn die Vorstellungen zu verschiedenen Continuen

*) Aufmerksamkeit zerfällt nach Herbart in willkürliche und unwillkürliche. „Die leztere ist wiederum zum Theil von der Reproduction abhängig, zum Theil auch hiervon unabhängig, durch zwei positive Ursachen, die Stärke des Eindrucks und die Empfänglichkeit, und durch zwei negative, den Hemmungsgrad und die Abweichung vom Gleichgewichte der früheren Vorstellungen bestimmt."

[6]) Psych. als Wiss. II. 200 (Hart.)

gehören, hemmen sie sich nicht. So kann es vollkommene und unvollkommene Complexionen geben, je nachdem ein Theil sie zusammensetzender Vorstellungen sich gegenseitig hemmt oder nicht. Die Verschmelzungen sind immer unvollkommen, denn die Vorstellungen, welche zu einem Continuum gehören, insofern sie nicht ganz gleichartig sind, müssen sich gegenseitig hemmen. Diese Verschiedenheit des Verhaltens der Vorstellungen innerhalb desselben oder mehrerer Continuen ist uns empirisch bekannt. Nun aber braucht diese Hemmung für jede Vorstellung nicht vollkommen zu sein. Bei dem Widerstreben leidet jede Vorstellung im umgekehrten Verhältnisse ihrer Stärke, — denn selbstverständlich widerstrebt jede Vorstellung dem zwischen mehreren entstandenen Gegensatze um so besser, je stärker sie ist. Ein anderes Moment, das für die Bestimmung der Hemmungsgrösse einer Vorstellung in Betracht kommt, ist die Grösse des Gegensatzes in Bezug auf die schon vorhandene Vorstellung. Hier ist die Hemmungsgrösse proportional dem Gegensatz. So wie Gleichheit und Gegensatz keine den Vorstellungen innewohnenden Prädicate sind, sondern erst in Folge eines zufälligen Zusammentreffens von Vorstellungen entstehen, — so muss eine Bewegung vorausgesetzt werden, die immer dem Gleichgewicht vorangehen muss. Auch eine jede neu hinzutretende Vorstellung drängt alles ihr Entgegenstehende von den älteren gleichartigen Vorstellungen, die im Bewusstsein vorhanden waren; sobald aber die Hindernisse weichen, erheben sich diese älteren Vor-

stellungen durch ihre eigene Kraft und verschmelzen mit der neuen Vorstellung, soweit sie mit ihr gleichartig sind. Die Verschmelzung kann aber nie vollständig sein, weil die Vorstellungen nie ganz hervortreten können. Diesen Vorgang nennt Herbart die unmittelbare Reproduction. Da aber mit den ganz gleichartigen Vorstellungen die anderen ins Bewusstsein steigen, die mehr oder minder gleichartig sind und mit ihnen verschmolzen waren, so ist die mittelbare Reproduction durch die unmittelbare hervorgerufen. Diese letztere ist aber nichts anderes, als die Association, deren Gesetz Herbart in folgender Weise formulirt: „Eine Vorstellung wirkt auf mehrere mit ihr verbundene in derselben Reihenfolge der Zeit nach, worin ihre Reste, durch welche sie mit jenen anderen verbunden ist, der Grösse nach stehen."[7*]) Die aufsteigenden Vorstellungsreihen können sich in mannigfacher Weise durchkreuzen und verbinden, entsprechend den verschiedenen Verhältnissen, unter welchen die reproducirten Vorstellungen stehen. Daraus ergiebt sich, dass die Reihen in verschiedenster Weise construirt sein können. (Oftmals kommt es auch dazu, dass die Glieder der verschiedenen Reihen als einer Reihe angehörend gelten; das ist nämlich der Fall bei der häufigen Wiederholung).

4. Selbstbewusstsein.

Als der Punkt, auf welchem, als ihr gemeinsam

---

[7]) Lehrbuch der Psych. 25 (Hart.)

*) Daraus erklärt Herbart auch die Gesetze d. Gedächtnisses.

Vorausgesetztes, die unzähligen Reihen zurückweisen können, ist der Begriff des Ichs zu betrachten. Der Begriff des Ichs ist nach Herbart nicht ursprünglich in der individuellen Entwicklung. Zuerst bildet sich der Begriff der Person, weiter des Selbst und nun endlich derjenige des Ichs, als räumlichen Mittelpunktes aller Bestimmungen, Anfangspunktes aller Bewegungen und als des Centrums von ausfahrenden und eingehenden Strahlen. Ein Wissen von sich selbst ist auch kein ursprünglicher Gemüthszustand, — es ist eine Folge des Zusammenfallens von Vorstellendem und Vorgestelltem, einer Verschmelzung dieser beiden Vorstellungsgruppen, welche in Folge der Einheit der Seele möglich ist, sobald die Hemmungen das nicht hindern. Es muss sich aber eine dritte Vorstellungsmasse ausbilden, um dies Zusammentreffen des Vorgestellten und Vorstellenden in einem gemeinsamen Punkte appercipiren zu können. Dieser Zustand ist schon möglich bei dem verhältnissmässig einfachen Begriffe des Selbst. Nun kommt es bei weiterer Entwicklung dazu, dass das „Innerlich-wahrgenommene" die Oberhand über das „Aeusserlich-wahrgenommene" gewinnt, so dass dieses Selbst hauptsächlich als ein Erkennendes, Wissendes und Vorstellendes erscheint. Am Ende ist es der Process des Vorstellens selbst mit dem mit ihm unzertrennlich verschmolzenen Fühlen und Begehren, der als das eigentlich Beharrliche erscheint. So kommt es zu der Ausbildung des eigentlichen Begriffs des Ich. — Es ist nicht, wie Kant meinte, das Ich die Grund-

bedingung jeder Apperception, sondern der Begriff des Ich bildet sich erst durch die Apperception.

5. Apperception.

„Im Allgemeinen heisst Apperception soviel, als das Wissen von dem, was in uns vorgeht“[8]), sagt Herbart. Das, was die äusseren Sinne auffassen, wird appercipirt oder zugeeignet, indem die älteren Vorstellungen erwachen, mit den neuen verschmelzen und sie in ihre Verbindungen einführen. Dasselbe kann aber auch innerlich geschehen, ohne dass die Auffassungen von aussen gegeben werden. Es können nämlich die Vorstellungen über die Schwelle des Bewusstseins steigen und mit den im Bewusstsein schon vorhandenen entweder sich verbinden oder gegenseitig hemmen. „Hier ist schon der innere Sinn vorhanden, wenn auch die appercipirte Vorstellung nicht immer als unsere Vorstellung von uns zugeeignet wird.“[9])

Wenn eine äussere Wahrnehmung zu Stande kommt, so ist gewöhnlich die ältere, mit ihr verschmelzende Vorstellungsmasse die appercipirende, während die äussere Wahrnehmung selbst die appercipirte ist. So ist der ganze Vorstellungscomplex in zwei Gruppen zu theilen, die ungleiche Macht besitzen und bei dem Apperceptionsprocesse eine verschiedene Rolle spielen. Gewöhnlich ist

---

8) Lehrb. d. Ps. 46.

9) Lehrb. d. Ps. 46.

die ältere Vorstellungsgruppe die mächtigere, denn sie ist gebildet aus allen früheren Auffassungen; deswegen kommt die neue Wahrnehmung sogar bei der grössten Stärke nicht in Vergleich mit ihr und muss sich gefallen lassen, in die schon vorhandenen Beziehungen gezogen zu werden.

Jeder neue Reiz, wenn er überhaupt empfunden werden soll, muss unter den älteren Vorstellungen solche finden, die für ihn empfindlich sind. Dazu müssen sie aber nicht nur gleichartig mit der neuen Wahrnehmung sein, sondern auch eine entsprechende Stärke haben und in entsprechenden Verbindungen stehen. Die Rolle der Passivität und Activität kann dabei abwechselnd der neuen Wahrnehmung oder den älteren Vorstellungen zukommen, denn: „leidend", sagt Herbart, „verhalten sich diejenigen Vorstellungen, auf denen als dem Hintergrunde die Wahrnehmung ihre Umrisse zeichnet, oder ohne Bild, welche vermöge des Gleichartigen, das sie mit der Wahrnehmung gemein haben, von ihr reproducirt, vermöge des Ungleichartigen aber durch sie gehemmt werden."[10]) Wenn also der neuen Wahrnehmung die Activität zukommt, haben wir ein Anschauen zur Folge: wenn aber den früheren Vorstellungsmassen die Actionsrolle zufällt — ergiebt sich der Process des Denkens. Die beiden Zustände gehen aber sehr leicht in einander über.

Die Zweitheilung des Apperceptionsprocesses in die

[10]) Lehrb. d. Ps. 144.

Wirksamkeit der älteren und neueren Vorstellungsgruppen ist aber nicht so aufzufassen, als ob in der That nur zwei Vorstellungsgruppen thätig sein könnten; im Gegentheil, es können sich mehrere Vorstellungsmassen im Bewusstsein begegnen, umformen und einander beherrschen. Aber in dieser Reihe von Vorstellungsgruppen, deren eine die andere appercipirt, muss irgend eine die letzte sein; diese appercipirt die anderen, ohne selbst appercipirt zu werden — so kann man immer alle vorhergehenden als appercipirte und die letzte als appercipirende Gruppe betrachten.

Aus dem Entwickelten sehen wir also, dass der Herbart'sche Begriff der Apperception nicht auf dieselben characteristischen Elemente eines Erkenntnissvorganges hinausläuft, wie bei seinen Vorgängern. Obwohl er die Apperception definirt als „eine Erkenntniss dessen, was in uns vorgeht", so ist doch dieses „in uns" nicht in demselben Sinne aufzufassen, wie es Leibniz, Wolf und Kant gemeint haben. Dort war das Hauptgewicht auf das Verhältniss zwischen dem Object und dem Subject gelegt, auf die Betrachtung eines gewissen Gedankeninhalts, als eines Gemüthszustandes des Ichs, — Herbart aber sagt ausdrücklich, dass eine appercipirte Vorstellung nicht immer als unsere Vorstellung erkannt zu werden braucht. So scheinen wir berechtigt zu der Annahme, dass dieses „in uns" sich nur auf das „durch den inneren Sinn vermittelte" bezieht. Bei der Apperception handelt es sich nur um die Kenntniss eines Wahrgenommenen oder Vorgestellten, z. B. eines Gesehenen, Gehörten. Das „in uns"

muss nur zugefügt werden in Folge der Annahme, dass dieser Vorgang auf den Vorstellungen beruht, die als Selbsterhaltungszustände der Seele aufzufassen sind. Das appercipirende Individuum braucht aber nicht in dem Apperceptionsacte selbstbewusst zu sein, — auch die Reflexion, die bei den früheren Philosophen als eine Erkenntniss bezeichnet wurde, die das Verhältniss des denkenden Subjects zu dem gedachten Objecte ausdrücken soll, wird von Herbart ganz anders aufgefasst. Sie soll nach ihm aus einer mächtigen Vorstellungsgruppe hervorgehen; sie ist einfach: „Die Zurückbeugung des Gedankenverlaufs auf einen bestimmten Punkt.“

Ebenso ist das passive und active Verhalten der Vorstellungen von Herbart anders aufgefasst worden, als von den früheren Philosophen. Die meiste Beziehung scheint aber die Herbart'sche Theorie in diesem Falle zu der Kant'schen Auffassung zu haben. So wie bei Kant das Active, die innere Handlung, das Apriorische war, das nach seinen Gesetzen das empirisch Gegebene umgestaltet, so ist auch bei Herbart die Vorstellungsgruppe activ, welche die andere nach ihrer eigenen Natur hervorruft oder hemmt. Nun ist aber diese sich activ verhaltende Gruppe nicht nothwendigerweise apriorisch*). Das ist nur der Fall beim Denken, beim Anschauen ist es gerade die sinnliche Wahrnehmung, der die active Rolle zukommt. Diese Activität oder Passivität ist gar nicht

*) Ich benutze hier dieses Wort in Steinthal's Sinne als das „früher gegebene“.

im absoluten Sinne anzunehmen, denn das Verhalten einer Vorstellung kann abwechselnd passiv oder activ sein. Die Activität beschränkt sich auch nur darauf, die Umrisse der betreffenden Vorstellungsgruppe auf die sich passiv verhaltenden Vorstellungen, wie auf ihren Hintergrund, zu zeichnen. Trotzdem sind die älteren Vorstellungen gewöhnlich viel mächtiger, wie die neuen, so dass das Anschauen bald in Denken übergehen muss, wie wir das schon besprochen haben.*) Eine weit wichtigere Beziehung zu der Kant'schen Theorie bietet uns die Zerspaltung des Apperceptionsvorganges in zwei Theile, deren Functionen bei der Bildung einer Erkenntniss sehr verschieden sind.**) Nun ist aber die Wiedererkennbarkeit des eigenen Gemüthszustandes (Recognition im Begriffe), die nach Kant's Meinung eine Folge der durchgängigen Identität des Ichs sein sollte, durch Herbart ganz einfach auf das Vorhandensein der für die neue Vorstellung empfindlichen Vorstellungsgruppen zurückgeführt worden. Was heisst aber das: empfindlich sein für die neue Vorstellung? Das heisst: gleichartige Elemente mit der neuen Vorstellung haben, damit eine mehr oder weniger grosse Verschmelzung stattfinden könne. Hier liegt auch der Grund des Unterschiedes zwischen blosser Association und einem Apper-

*) S. 62.

**) Herbart's Schüler benutzten sogar Kant's Terminologie um die Theile des Apperceptionsvorgangs zu bezeichnen. Die appercipirende Gruppe heisst die apriorische, die appercipirte die aposteriorische — (Steinthal's Einl. in d. Psych).

ceptionsprocesse. Eine Association besteht in einer mittelbaren Reproduction der Vorstellungen, während die „Apperception einem Assimilationsprocesse gleicht.“ [11]) Die Reproduction ist also nach Herbart nur ein Theil des Apperceptionsprocesses, dem die zweite Hälfte fehlt, nämlich das Zusammenschliessen der reproducirten Gruppe mit der reproducirenden.

6. Der Wille.

Wir haben bereits die ganze Herbart'sche Apperceptionstheorie dargestellt, ohne einmal den Begriff des Willens zu erörtern. Der Grund davon liegt darin, dass Herbart dem Willen in allen seinen Formen nur eine Nebenrolle in dem Erkenntnissprocesse zuschreibt. Es lässt sich das Begehren ebenso wie Vorstellen und Fühlen als mechanischen Gesetzen unterworfen denken. Das Begehren ist aber vor allem ein Bewusstseinszustand (ebenso wie Fühlen und Vorstellen) und kann also nicht schon durch das blosse Streben vorzustellen oder durch das Sinken der Vorstellungen hervorgebracht werden. Es entsteht nur, wenn die Vorstellungen sich schon im Bewusstsein befinden und weiter steigen zu einem noch klareren Bewusstsein. [12]) Dass aber eine Vorstellung im Bewusstsein besteht, heisst soviel, als dass ihr Object eben jetzt wirklich vorgestellt wird. Als Begierde bezeichnet

---

[11]) Ps. als Wiss. II. 220.

[12]) Ps. als Wiss. II. 74.

Herbart die fortlaufenden Uebergänge aus einer Gemüthslage in die andere. Das hervorstechendste Merkmal einer Begierde ist „das Hervortreten einer Vorstellung, die sich gegen Hindernisse aufarbeitet, und dabei mehr und mehr alle anderen Vorstellungen nach sich bestimmt, indem sie die einen weckt, die anderen zurücktreibt.“ [13])

Als ein Kennzeichen des Begehrens gegenüber dem Gefühle und Vorstellen gilt, dass es nicht als ein Zustand, sondern als eine Bewegung des Gemüths gedacht werden kann. Das Stillstehen im Begehren ist im Grunde schon eine Pause im Begehren, der ein neues Begehren nachfolgt. Die Begierde hat immer den Sitz in irgend welcher hervorragenden und herrschenden Vorstellung, die als begehrter Gegenstand erscheint. Ein einfaches Begehren ist „nichts anderes als eine Vorstellung, die wider eine Hemmung aufstrebt. Hierbei wird aber vorausgesetzt, dass noch irgend eine andere Kraft im Spiele sei; weil sonst auch die Hemmung im Sinken erfolgen müsste.“ [14])

Auf der niedrigsten Entwickelungsstufe, so z. B. bei Thieren, ist diese Kraft eine physiologische. Die Vorstellung, die den Bedürfnissen des Leibes entspricht, strebt hier gegen die Hemmung physiologischer Kraft auf. Erst bei einer höheren Entwicklungsstufe wird der Grund der Begierde rein psychologisch. Eine Vorstellung, die vermöge ihrer Verschmelzungshülfen gehoben wird, wird zugleich

---

[13]) Ps. als Wiss. II. 76.
[14]) Ps. als Wiss. II. 347.

durch andere Vorstellungen zurückgedrängt. In sofern sie wirklich wider die Hemmung aufsteigt, entsteht das Gefühl der Begierde. Auf einer noch höheren Entwicklungsstufe verbindet sich die Begierde mit den Reihen von Vorstellungen, die sich soeben im Bewusstsein entwickeln. Erst dann gelangt sie zu einer nachhaltigen Beschäftigung des Gemüths. Diese Verbindung geschieht in der Weise, dass, indem eine Reihe von Vorstellungen reproducirt wird, jede von diesen Vorstellungen mit verschiedener Geschwindigkeit auf die mitverschmolzenen nachfolgenden Vorstellungen der Reihe wirkt. Wenn eine von diesen nachfolgenden Vorstellungen gehemmt wird, so wird die Begierde desto mehr gespannt, je mehr von den vorhergehenden Vorstellungen nöthig sind, um dieser Hemmung entgegenzuwirken, je längere Zeit also vergehen muss, bis das Hinderniss weicht. Nun muss aber bemerkt werden, dass die Begierde sich nur in der Vorstellungsmasse ausbilden kann, zu welcher die gehinderte Vorstellung gehört, denn weiter reichen ihre Verbindungen nicht. So giebt es in keiner Beziehung eine Continuität des Begehrens in der Seele. Es ist nur ein Product der einzelnen Vorstellungsgruppen, und dabei noch ein sehr flüchtiger Zustand, denn eine Vorstellung, die ein Begehrtes bezeichnet, kann schon in dem nächsten Augenblicke diesen Character verlieren. — Das Objective des Vorstellens ebenso wie seine Annehmlichkeit stehen in keiner Beziehung zu der Energie des Begehrens. Aber auch andererseits ist das scheinbare Causalverhältniss, das zwischen Begehren

und Vorstellen zu herrschen scheint, nur eine Folge davon, dass die Vorstellungen, die im Bewusstsein hervorgebracht werden, durch Hindernisse gezwungen sind, unter einander zu verschmelzen. Dieser Process hat eine wesentliche Bedeutung für die Bildung der Individualität.

So wenig wie irgend welches Gefühl die Ursache, ist auch das Gefühl der Befriedigung, das die Vollbringung des Begehrten begleitet, eine unmittelbare Folge des Begehrens. Es liegt einfach in der Erlösung von dem Drucke, unter welchem die Vorstellungen leiden, wenn sie aus dem Bewusstsein verdrängt werden.[15])

Das Wollen ist nichts anderes, als ein Begehren, das mit der Voraussetzung der Erfüllung verbunden ist,[16]) und ebenso wenig wie das Begehren hat es seinen unmittelbaren Grund in der Einheit der Seele. Es ist eine Function der bestimmten Abhängigkeitsverhältnisse, die in den Vorstellungsmassen herrschen. Damit sich das Wollen aus dem Begehren entwickle, muss sich eine Association der Anstrengung des Handelns und von dessen Erfolg ausbilden. Dazu gehört aber eine bestimmte Anzahl von Wiederholungen des Actes. Ursprünglich ist es nicht der Wille, der die Handlungen des Leibes hervorruft, weil der Wille nichts weiss von den Processen, die bei einer Handlung in Muskeln und Nerven sich abspielen. Aber es giebt ein organisches Bedürfniss nach Bewegungen, und

---

15) Psych. als Wiss. II. 86.
16) Lehrb. d. Ps. (Hart.) 18.

indem diese ausgeführt werden, associiren sie sich mit den sie begleitenden Gefühlen. Es erfolgt eine Complication der Gefühle mit den Wahrnehmungen bewegter Glieder. Wenn aber weiter eine solche, aus einer der Wahrnehmungen entstandene Vorstellung als eine Begierde aufstrebt, „so regt sich auch das damit complicirte Gefühl, und diesem gehören als begleitende leibliche Zustände alle diejenigen Ereignisse in den Nerven und Muskeln zu, durch welche die organische Bewegung wirklich bestimmt wird. Auf solche Weise geschieht es, dass die Vorstellungen als ein Ursprung mechanischer Kräfte in der äusseren Welt erscheinen." [17])

Ebenso ist es nicht unmittelbar der Wille, der den Zweck des Denkens bestimmt. Das Wissen des Zweckes ist eine Vorstellung für sich allein; — aber in dieser Gruppe entwickelt sich Begierde, welche durch das Kommen von Gedanken nach ihren Reproductionsgesetzen befriedigt wird. Nun kann es aber vorkommen, dass zugleich in mehreren Punkten des Gedankenkreises Vorstellungen als Begierden aufstreben, dann kann es leicht geschehen, dass sie sich in den Reproductionen, die dabei entstehen, gegenseitig widerstehen.

Dadurch entsteht das Schwanken, welches in einer Wahl endigen muss. Die Vorstellungsmassen, die in der Wahl betheiligt sind, befinden sich in dem Zustande einer gesunkenen Thätigkeit der appercipirenden Gruppen. Sie sind in dem psychologischen Mechanismus mitbefangen

---

[17]) Lehrb. d. Ps. 27.

und müssen leiden von anderen Vorstellungen, indem jene von ihnen leiden; deswegen müssen sie sich „diejenige Art der Verschmelzung gefallen lassen, welche aus allen Zusammenwirkenden resultirt.“ Der Beschluss, die Wahl, ist bestimmt einerseits durch das stärkere Begehren, andererseits aber durch die höher ausgebildeten Vorstellungsmassen, worin nach Herbart der Grund liegt, dass wir bei dem Beschliessen den Beschluss als in unserer Macht stehend ansehen.

So ist nach Herbart das Begehren kein Zustand der die Vorstellungen überhaupt hervorbringt; das Begehren kann erst in den bewussten Vorstellungen stattfinden und jene zu einer höheren Bewusstseinsstufe oder einer grösseren Klarheit hinleiten. Es ist für diese Auffassung von Wichtigkeit, dass das Begehren und nachträglich auch das Wollen ihren Grund nicht unmittelbar in der Seele haben, sondern in den Vorstellungsgruppen, dass es in keiner Beziehung als ein ursprünglicher Zustand aufzufassen ist. Nun ist aber weiter von Bedeutung, dass das Begehren auf der ersten Stufe seiner Entwicklung durch die von einer physiologischen Kraft hervorgebrachte Hemmung hervorgerufen wird. Ebenso kann das Wollen, das nach Herbart, wie wir oben gesehen, ein Begehren, verbunden mit der Voraussetzung des Erfolges ist, bei einer genügenden Stärke der Association der Begierde mit den Gefühlen, die eine körperliche Bewegung begleiten, in der That körperliche Handlungen hervorrufen. Während also die Vorstellungen überhaupt als Selbsterhaltungen der Seele

aufgefasst waren, wird durch das Begehren, trotz- dem dass es nur ein bestimmter Zustand des Vorstellungslebens ist, die Seele in Beziehung zu dem Leibe und der Aussenwelt gesetzt. Es ist also ein Punkt, auf welchem die rationalistische Basis des Systems logisch in die Brüche geht. Denn obwohl es höhere Stufen des Begehrens giebt, wo dieses einen rein psychologischen Grund hat, so wird doch die erste Stufe durch die Beziehung zur physiologischen Kraft hervorgebracht. Es ist wahr, dass die Wahrnehmungen auch durch die Mittel der leiblichen Veränderungen der Seele zugeführt waren, aber das Verhältniss der beiden Momente in der Herbart'schen Theorie ist ganz verschieden. Bei den Wahrnehmungen wird nur gesprochen von den Wahrnehmungs- und nachher von den Vorstellungsinhalten. Das rationale Moment wird also getrennt von den physiologischen Processen behandelt. Bei dem Begehren ist das aber nicht der Fall. Im Gegentheil, das psychische Moment, die Vorstellung eines Bedürfnisses des Leibes wird durch die physiologische Kraft gehemmt und erst durch dieses Zusammenwirken entsteht die Begierde. —

Das Verhältniss zwischen Leib und Seele, welches Herbart als ein gegenseitig causales bezeichnet, ohne die Grundverschiedenheiten in ihrem Wesen beiderlei zu vermissen, erinnert an Descartes's Ansichten. Andererseits enthält diese Auffassung, ohne einen Einfluss auf die übrige Herbart'sche Psychologie zu haben, die Keime der späteren psycho-physischen Lehre. Auch schon die beiden bedeutendsten Philosophen der Herbart'schen Schule,

Lazarus und Steinthal, scheinen ihrem Lehrer gegenüber ein viel grösseres Bedürfniss einer zusammenhängenden Darstellung der psychischen Erscheinungen mit den physiologischen zu haben.

Herbart's Theorie stellt uns den ersten Versuch dar, alle psychischen Erscheinungen als beherrscht durch mechanische Gesetze zu denken. Wie wir schon hervorgehoben haben, ist diese Theorie wesentlich verschieden von der, welche Descartes in den „Passions de l'âme" vertreten hatte. Es handelt sich hier nicht um die Mechanik des Körpers und der davon abhängigen psychischen Erscheinungen, sondern um die Bewegungen auf dem psychischen Gebiete selbst. Die weitläufigen Speculationen, welche eine derartige Stellung der Aufgabe zur Folge haben musste, machen trotz des bewunderungswürdigen Scharfsinnes Herbart's seine Psychologie zu einem speculativen Gerüste, welches nur zum Theil den empirischen Namen, den sie trägt, zu rechtfertigen erlaubt. Herbart's Consequenz geht immerhin soweit, dass er aus seinen allgemeinen psycho-mechanischen Gesetzen nicht nur das Begehren und Wollen sammt allen ihren Modificationen, sondern auch das planmässige Denken ableitet. Das was Leibniz gegen die mechanische Auffassung angeführt hatte, die innere Erfahrung, ist von Herbart auch mechanisch gefasst worden. Das Selbstbewusstsein ist nach ihm nicht nothwendig an jeden Bewusstseinsact gebunden, und wäre es auch so, so brauchte doch nicht das Selbstbewusstsein als Ausgangspunkt aller psychischen

Erscheinungen angenommen werden. Jede psychische Erscheinung ist durch dieselben allgemeingültigen psychischen Gesetze hervorgebracht worden, und der Unterschied zwischen ihnen besteht nur in ihrer grösseren oder kleineren Complication und in den verschiedenartigen Verhältnissen, in welchen die Vorstellungen zu einander stehen. So ist auch der Wille oder auf den früheren Entwicklungsstufen die Begierde nicht ein inneres Princip, wie das Leibniz und Wolf von der Appetition behaupteten, sondern ein Resultat mechanischer Bewegungsgesetze der Vorstellungen, das ebenfalls durch die objective Wirksamkeit dieser Gesetze zu Stande kommt.

Die Bedeutung des Begehrens ist durch Herbart's Auffassungsweise gegenüber Leibniz bedeutend vermindert worden. Während dieser die Appetition zu einer ursprünglichsten Fähigkeit der Monade machte und den Uebergang von einer Perception zur anderen in sie verlegte, sind nach Herbart die Formen des appetitiven Verhaltens nur von speciellen Verhältnissen abhängig. Als Begleiterscheinungen des theoretischen Verhaltens überhaupt lässt er sie nicht auftreten.

Bei Herbart zum ersten Mal fallen die Begriffe der Apperception, des Bewusstseins und Selbstbewusstseins nicht zusammen. Die Vorstellungsbewegungen verlaufen ohne Rücksicht darauf, ob sie bewusst oder unbewusst seien, und wenn durch die eigentliche Definition der Apperception als Wissen dessen, was in uns vorgeht, ein Zweifel an die Unabhängigkeit dieses Vorganges vom Selbstbewusstsein

erweckt werden könnte, so ist die Beschreibung des Apperceptionsprocesses deutlich genug, um daraus schliessen zu können, dass die an das Ich gebundene Vorstellungsgruppe nicht nothwendig als appercipirende bei jedem einzelnen Apperceptionsact auftreten muss.

VI. Steinthal.

Steinthal schliesst sich in den Hauptzügen seiner Theorie Herbart an. Bei der weiteren Bearbeitung und Entwicklung der Herbart'schen Theorie aber eliminirt er die metaphysischen Praemissen, von denen dieser ausgegangen war. — Obwohl er seine Psychologie als rationale bezeichnet und sie auf rationalem Boden erhalten will,[1]) behauptet er nicht mehr wie Herbart, dass die Vorstellungen Selbsterhaltungen der Seele seien, sondern behandelt die Gesetze des psychischen Mechanismus als solche, ohne über das Grundwesen der Seele zu reflectiren. Vielmehr sucht er sich, soweit es möglich ist, auf das empirische zu beschränken, und zugleich setzt er die psychischen Processe in Verbindung mit der Erhaltung des Gesammtorganismus, indem er dem Bewusstsein die Rolle zuschreibt, das Leben im Leibe zu erhalten. Das Bewusstsein bestimmt den Organismus in seiner Orientirung in der Aussenwelt und ist ein unentbehrlicher Factor in dem Haushalte der Natur.[2]) Als Aufgabe der rationalen

---

[1]) Einl. in d. Psych. Steinthal 2. Aufl. 90.
[2]) 92.

Psychologie bezeichnet er die Untersuchung der Formen der Bewegung der Vorstellungsinhalte nach den allem geistigen Leben zu Grunde liegenden, mechanischen Gesetzen.[3])

1. Vorstellungen und ihre Bewegungsgesetze.

Steinthal versucht auch der Vorstellung eine Definition zu geben, die im Sinne der Herbart'schen Psychologie ausfallen und doch nichts von seinen philosophischen Voraussetzungen enthalten soll: er definirt die Vorstellung als „die eigenthümliche psychische Kategorie: sie bewirkt eine blosse Darstellung des Inhalts des Begriffs und der Anschauung für das Bewusstsein."[4]) Unter Vorstellung versteht er jeden begrifflichen Factor, insofern er Gegenstand der psychologischen Untersuchung sein kann also auch Empfindungen, Begehrungen und Gefühle.

Die Bewegungen der Vorstellungsinhalte sind den mechanischen Gesetzen unterworfen. Gesetz aber bedeutet nichts anderes als ein bestimmtes Verhältniss der Bewegungen.[5]) So wie Herbart sucht auch Steinthal die psychischen Gesetze nach Analogie mit den körperlichen aufzufinden. Dem körperlichen Gesetze der Undurchdringlichkeit entspricht in der Psyche ein Gesetz, das sich folgendermassen formuliren lässt: „Jeder psychische Factor, jede Vorstellung hat einen bestimmten Inhalt,

---

[3]) 113 und 93.
[4]) 111.
[5]) 114.

diesen und keinen anderen.“ Das ist das psychische Gesetz der Beharrlichkeit. Dabei bemerkt er aber, dass psychische Beharrlichkeit eine andere Bedeutung hat als körperliche. In der Seele besteht nämlich alles, was in ihr je bestanden hat. Wenn eine Combination z. B. gelöst wird, so bleiben die Elemente neben der Combination bestehen. Ein anderes Gesetz von eben solcher Wichtigkeit ist das Gesetz der Attraction. Die psychischen Factoren ebenso wie die materiellen Atome, streben in Verbindung mit einander zu treten. Nun besteht aber auch hier ein wesentlicher Unterschied von der Körperwelt. Die psychische Attraction ist nämlich zugleich eine organisirende und gestaltende Kraft.

Wie man sieht, sind die psychischen Gesetze bei Steinthal in einer anderen Weise wie bei Herbart formulirt worden. Der Grund davon liegt darin, dass, während Herbart die Physik als Muster für die Herstellung seiner Formeln und Gesetze nahm, sich Steinthal an die Chemie wendet.[6])

Die Darstellung mit Hülfe der mathematischen Formeln ist bei Steinthal auch nicht mehr wie bei Herbart das eigentliche Untersuchungsmittel, das zur Auffindung neuer Thatsachen und Gesetze führt, sondern nur einfach Mittel zur klaren und übersichtlichen Darstellung der rein empirisch aufgefundenen Verhältnisse.*) Nach Steinthal giebt es

[6]) Glogau-Steinthal'sche Formeln. Berlin, S. 1. J. 1876.

*) Jedoch wollen wir auch bei Steinthal wegen der Kürze des Vortrags von den Formeln absehen.

nichts in der Seele, was nicht den mechanischen Gesetzen unterliegt. Die zwei Hauptvermögen der Seele, die er nach Analogie der Anatomie und Physiologie des Organismus annimmt: die Bewegungen von aussen aufzunehmen und die Bewegungen nach Aussen hin zu veranlassen, sind von diesen Gesetzen beherrscht und in jeder einzelnen Erscheinung ihnen unterworfen.[7])

Es wurde schon erwähnt, dass nach Steinthal die psychische Attraction eine gestaltende und organisirende Kraft besitzt. Dieses ist nur in der Weise zu verstehen, dass sich jede Vorstellung mit einer anderen nur in einem bestimmten Sinn verbinden kann. Diese Thatsache kann so ausgedrückt werden, dass jede Wahrnehmung oder Anschauung bei ihrer Enstehung ein unverwischliches, ihrem Wesen innewohnendes Verbindungsmerkmal erhält.[8]) Dieses Merkmal resultirt aus dem Beharrungsprincip. Es ist nichts Substanzielles, sondern einfach ein „Ausdruck für die Tendenz des abgesonderten Gliedes eines Ganzen, zu dem Ganzen, dessen Glied es ist, zurückzukehren.“

Steinthal vergleicht die Verbindungsmerkmale mit den chemischen Verwandschaften. Sie drängen die Vorstellungen zu einer Verbindung, und wenn diese nicht vollzogen wird, so muss eine Erschütterung des Gemüths resultiren. — Nun fragt sich aber, was ist das „Ganze“, zu dessen Vorstellung die Verbindungsmerkmale drängen? Steinthal antwortet, dass das von der subjectiven Be-

[7]) Einl. in die Psych. 291.

[8]) 118.

stimmung abhängt, da jede Wahrnehmung immer ein Theil einer umfassenderen Wahrnehmung ist.

Die Grundprocesse des seelischen Lebens sind: Isolation, Verbindung und Verschmelzung. Jedes Endergebniss dieser Prozesse, jede Erkenntniss lässt sich in zwei Theile scheiden: einen apriorischen und einen aposteriorischen. Die Bildung des Geistes vollzieht sich in der Weise, dass die ursprünglich aposteriorisch functionirenden Momente zu apriorischen werden. Zugleich ist aber eine Grenze in dieser Entwicklung gesetzt, indem sich Momente ergeben, die nicht anders als apriorisch wirken und nur aposteriorisch aufgenommen sein können, und andererseits solche, die nur als aposteriorische Momente fungiren. Die ersteren sind die Kategorien, die letzteren die sinnlichen Wahrnehmungen. — Zwischen diesen beiden Extremen kann jedes Glied bald apriorisch, bald aposteriorisch fungiren.*)

2. Die Bewusstheit.

Die psychischen Processe entwickeln sich ganz ohne Rücksicht auf die Bewussheit der Vorstellungen. Diese kommt ihnen nur in Folge einer bestimmten Veranlassung zu. Es ist eine zur Vorstellungsthätigkeit der Seele oder zu den gebildeten Vorstellungen hinzutretende „Energie der Seele".[9]) Dies Hinzutreten der besonderen Energie oder

*) Siehe oben Anmerkung zu Herbart's Apperception.
[9]) 132.

Lebhaftigkeit ist aber, ebenso wie das ganze psychische Geschehen, beherrscht von mechanischen Gesetzen. Die Bewusstheit ist eine Zuthat der Seele zur Bildung der Vorstellungen nach ihrem Inhalte. Die Vorstellung wird dabei als ein Vorgestelltes anerkannt. Es geschieht hier zweierlei: erstens, die Vorstellung wird auf die Seele als ihr Princip bezogen, und zweitens, die Vorstellung wird auf das Aeussere als ihr Aequivalent bezogen.[10]) Dies soll dadurch geschehen, dass die Vorstellung zu anderen Vorstellungen in Beziehung tritt, wobei sich zugleich eine grössere Bestimmtheit und Klarheit entwickelt, die sich in Folge der Setzung einer Vorstellung in Beziehung zu einer anderen ergiebt. Während also Bewusstheit eine besondere, „der Seele immanirende Bestimmtheit“ ist, kommt sie nur wenigen seelischen Erzeugnissen und das nur für eine kurze Zeit zu. Mit dem leichten Abnehmen der Empfänglichkeit für die Bewusstheit hängt aber auch ihre leichte Leitung über die Vorstellungen zusammen. In ihrer primären Form wird die Bewusstheit schon erzeugt durch einen adäquaten und genügend starken Reiz eines sensiblen Nerves, — in Gestalt einer Empfindung. Wenn die Bewusstheit weiter geleitet werden soll, so müssen die Vorstellungsinhalte reproducirt werden, die mit dem Gegenwärtigen gleich sind. Dabei verschmelzen die Vorstellungen vollkommen zu einer Masse, wenn sie nur gleiche Theile enthalten, oder nur theilweise, wenn sie neben den gleichen

---

[10]) 193.

auch ungleiche Elemente besitzen. Dieses Verhältniss des Bewusstwerdens der Vorstellungen in Folge der gleichen elementaren Theile, die sie enthalten, oder die eigentliche Leitung der Bewusstheit, bezeichnet Steinthal als Associationsgesetze.[11])

Wie wir sehen, versteht Steinthal unter „Bewusstheit“ eigentlich dasselbe, was die früheren Philosophen bis Herbart unter Apperception verstanden haben.*) Wir haben hier dieselbe Theilung des Actes in subjectiv und objectiv characterisirte Momente und die Beziehung unter ihnen als Folge der Einheit des Processes. Eine Bestätigung dieser Ansicht finden wir auch in der Aeusserung, dass die alsbald zu besprechende Apperception, die ohne Rücksicht auf Bewusstheit verlaufen kann, erst dann bewusst wird, wenn das Erkennen mit Affect, also mit subjectiv characterisirten Momenten verbunden ist.[12])

Nun hat aber die Bewusstheit Grade. Da, wie wir schon gesehen haben, die Bewusstheit von Steinthal zugleich als Klarheit aufgefasst wird, so wird diese Klarheit um so grösser, je mannigfacher die Beziehungen sind, in welchen sich die Vorstellung befindet. Da aber die Beziehungen unter den Vorstellungen durch den Apperceptionsvorgang gebildet werden, so entsteht die Bewusstheit nur auf dem Boden der Apperception. Es ist diese letztere, „welche Bewusstheit schafft.“ —

[11]) 140.

*) „Eine Vorstellung, die wir auf unser Ich und das Nicht-Ich beziehen, ist bewusst.“ 195.

[12]) 176.

3. Apperception.

Was die Apperception betrifft, so kann sie ebenso unbewusst als bewusst verlaufen, das heisst mit einem grösseren oder kleineren Bewusstseinsgrade. Schon in einer einzigen Vorstellung wird der ganze Inhalt nicht in gleicher Weise bewusst. Viele Elemente wirken nur „schwingend", und obgleich sie an dem Processe theilnehmen, gelangt nur das Endresultat zum Bewusstsein. Obwohl aber diese Auffassung sehr nahe der Leibniz'schen steht, bestreitet doch Steinthal die Nothwendigkeit der Einführung eines besonderen Begriffes für die Bezeichnung dieser psychisch wirksamen und doch unbewussten Vorstellungen.

Der Name der Perception, der für diese Vorstellungen benutzt wird, soll nach Steinthal einen nur logischen Sinn haben, eine Erfassung, eine Erkenntniss nur in Rücksicht auf das Ergebniss bezeichnen, während die Apperception eine psychologische Bedeutung hat. Sie ist eine theoretische Thätigkeit der Seele, durch welche die Perception zu Stande kommt. —

Wie vollzieht sich also der Vorgang der Apperception? Die elementaren psychischen Processe, auf deren Grunde sich die Apperception entwickelt: die Verschmelzung, Verbindung und Verflechtung (eine aus beiden combinirte Form), sind von Steinthal ohne beträchtliche Umänderungen Herbart entnommen. Aber der Vorgang der Apperception selbst ist einer eingehenderen und aus-

führlicheren Bearbeitung unterworfen worden. Die Apperception ist nicht eine Thätigkeit der Seele, die von irgend welchen Reizen höherer Ordnung hervorgebracht wird. Sie ist überall da, „wo aus den ursprünglichen Erfolgen der Sinnesreize höhere seelische Gebilde geschaffen werden". Während die Vorstellungen nur einen Theil des wirklichen Actes ausdrücken und in Folge dessen im Grunde nur Abstractionen sind, dient der Begriff der Apperception dazu, das Ganze des Vorganges zu bezeichnen, denn er drückt zugleich die Beziehung des betreffenden Vorgangs der Verschmelzung und Hemmung zu den anderen Vorgängen aus. Und in der That, jede Wahrnehmung ist nie ein einfacher Act, sondern lässt sich immer in zwei Factoren zerlegen, von denen der eine eines früheren Ursprungs als der andere ist, und der zweite den gegenwärtig hinzutretenden Moment bildet. Der erste appercirt, der zweite wird von dem ersten appercipirt. Apperception also „ist die Bewegung zweier Vorstellungsmassen gegen einander zur Erzeugung einer Erkenntniss."[16]) Dieser Prozess wird um so complicirter, je mehr die Producte der Seele an Menge zunehmen.*)

Es kann auch den verschiedenen Verhältnissen entsprechend verschiedene Apperceptionsarten geben. Eine

[16]) 171.

*) Hierher gehört auch die Bedeutung der Sprache für den Apperceptionsvorgang und dessen Entwickelung. Es ist dies ein Capitel der Psychologie, das am meisten Steinthal und Lazarus seine Ausbildung verdankt. Im Rahmen meiner Arbeit kann ich aber darauf nicht eingehen.

von den Grundformen der Apperception liegt vor, wenn die beiden Momente, der appercipirende und der appercipirte als völlig gleichgesetzt erscheinen. Die Erinnerung mit der an dieselbe geknüpften Gemüthsbewegung verschmilzt vollkommen mit der neuen Wahrnehmung. Das Endergebniss ist eine Identification. Infolge dessen bezeichnet Steinthal diesen Apperceptionsact als identificirende Apperception. Nun kann aber die Apperception einen zweifachen Ursprung haben: sie kann ebenso in Folge der Verschmelzung als in Folge der Hemmung entstehen. Wenn statt einer vollkommenen Verschmelzung eine ebenso vollkommene Hemmung zu Stande kommt, so haben wir statt einer positiven identificirenden Apperception eine negative.

Die zweite Art der Apperception ist die subsumirende Apperception. Hier wird das Einzelne nicht mehr vom Einzelnen, sondern vom Allgemeinen aufgenommen. Die appercipirende Gruppe stellt hier ein höheres Ausbildungsproduckt als die appercipirte.

Die dritte Apperceptionsart ist die harmonisirende oder, als Negation, die disharmonisirende. Bei dieser handelt es sich um eine Nebeneinanderstellung der Begriffe ihren inhaltlichen Beziehungen entsprechend. Ihr Unterschied von der subsumirenden soll nach Steinthal darin bestehen, dass sie statt der Schlüsse nur Enthymemata liefert.

Die vierte Art ist die schöpferische Apperception. Ihr ist der Umstand eigenthümlich, dass das appercipirende Moment selbst erst geschaffen werden muss. Durch die

von innen hinzukommenden Vorstellungen wird das ungenügend Gegebene ergänzt und verständlich gemacht. Hierher gehören ebenso Induction als Deduction.*)

Wenn wir auf das Verhältniss der Steinthal'schen Definition des Apperceptionsbegriffes zurückblicken, so sehen wir einen nicht ganz unerheblichen Unterschied in seiner Auffassung Herbart gegenüber. „Das Wissen von dem, was in uns vorgeht", diese Definition der Apperception, welche Herbart gab, lässt einer ganz mechanischen Beschreibung des Vorgangs Raum als Bewegung zweier Vorstellungsmassen gegen einander zur

---

*) Steinthal's Theilung der Apperceptionsarten wurde von einigen Seiten bestritten. Avenarius (Phil. als Denken der Welt, S. 69,) behauptet, dass nur die identificirenden und subsumirenden Apperceptionen als rein theoretische aufgefasst werden können; dagegen die harmonisirenden bestehen theilweise aus identificirenden, theilweise aus subsumirenden Apperceptionen und die schöpferische lasse sich als aus Probeapperceptionen bestehend auffassen. Der andere Einwand rührt her von Otto Staude (Wundt's Studien, 1882, S. 187). Der Eintheilungsgrund, der logischer Natur ist, gilt nur für die drei ersten Apperceptionsarten; die schöpferische Apperception lässt sich nicht nach demselben Eintheilungsprincip erhalten. Diese Auffassung scheint nur berechtigt, insofern sie erkennt, dass bei dieser Eintheilung die logischen Kategorien einfach auf die psychischen Erscheinungen übertragen wurden. Das ist aber bei Steinthal nicht absichtlich geschehen. Im Gegentheil als Eintheilungsprincip nimmt er die Construction der Vorstellungsgruppen und die Verschiedenheit ihrer Ausbildung in Bezug auf einander. Nach diesem Gesichtspunkte haben die ersten drei Arten dasselbe Eintheilungsprincip, als die schöpferische Apperception.

Erzeugung einer Erkenntniss. Die schon bei Herbart zweifelhaft erscheinende Beziehung zum denkenden Subject wird hier ganz aus dem Spiele gelassen. So wie die Apperception von Steinthal aufgefasst erscheint, ist sie von dem ganz verschieden, was von den früheren Philosophen unter diesem Begriffe verstanden wurde. Doch ist wie wir bei Untersuchung des Steinthalschen Begriffes der Bewusstheit gesehen haben, der Vorgang selbst seiner Aufmerksamkeit nicht entgangen: nur macht er eine Sonderung zwischen Bewusstheit und Apperception, indem er der ersteren zuschreibt, was Leibniz überhaupt als den Apperceptionsvorgang kennzeichnet, und die zweite entwickelt im Sinne von Herbart's mechanischer Auffassung. So betont er auch fortwährend, dass der ganze Act der Apperception, mag er auch als absichtlich erscheinen, an den Mechanismus der Associationen gebunden ist. Der Grund, warum uns die Gedanken als Inspirationen und Eingebungen erscheinen, liegt gerade in dieser Unabsichtlichkeit des Associationsprocesses, dessen einzige Ursachen in Gewohnheit und Uebung liegen. Gerade in der Richtung, welche die Associationen einschlagen, kommt das mechanisch-psychische Trägheitsgesetz zum Ausdruck.[14]) Denn erstens kommt die Seele immer leichter aus den ungewohnten Zuständen zu den gewohnten zurück, als sie sich in umgekehrter Richtung bewegt. Zweitens folgt die Seele leichter dem Gange der wirk-

---

[14]) 161.

lichen Bewegung, als sie sich in umgekehrter Richtung zu bewegen vermag. Auch wenn sie ihren Zweeck erreicht, beharrt sie in Ruhe, bis sie nicht durch neue Mittel zur weiteren Bewegung veranlasst wird. Drittens giebt es ein Streben in der Seele, eine Theilvorstellung zu einer ganzen zu ergänzen. — Worin aber die Seele Ruhe findet, ist rein subjectiv und wechselt bei verschiedenen Individuen je nach der Verschiedenheit der Gewöhnung und des Interesses. Bei den einfachsten Fällen der Apperception beschränkt sich die Reproduction nur auf die mit der gegebenen congruenten Gruppe, welche dann sofort mit jener verschmilzt.[15]) Wenn aber die reproducirte Gruppe in einem Verbande steht, kann die Reproduction sich leicht auf den ganzen Verband erstrecken. Dann ergiebt sich eine complicirte Form der Apperception, die sich um so mehr verwickeln kann, je mehr beide bei dem Act betheiligten Gruppen variiren. Die Reizbarkeit der Vorstellungsgruppen und also ihre Reproductionsfähigkeit hängt aber weder von ihrem Wesen, noch von irgend welcher besonderen Kraft ab. Sie ist einfach begründet in der Uebung, — die sich ihrerseits ergiebt als Folge eines grösseren Reichthums der betreffenden Gruppe, so dass in ihr viele Bestandtheile vorkommen, die mit dem gegebenen congruent sind, — und in der Ausbildung d. h. Gliederung und Organisation der Vorstellungsmassen, was zur nothwendigen Folge die Vielseitigkeit der Beziehungen hat.[16]) — So kommt es, dass durch „Bildung“

---

[15]) 201.
[16]) 223.

die Regsamkeit der Vorstellungen sich in der Weise steigert, dass die Bewegung der Gruppen als Resultat eines absichtlichen Unterrichts sich ergeben kann. Steinthal unterwirft auch das Verhalten der beiden, an dem Apperceptionsprocesse betheiligten Gruppen in Rücksicht auf ihre verhältnissmässige Macht einer eingehenden Analyse. Das apriorische Moment ist meistens das stärkere, active, und diese Kraft steigert sich noch immer im Laufe der geistigen Entwicklung. Er behauptet aber, dass Herbart zu weit gehe, indem er dem aposteriorischen Momente eine durchgängige Passivität zuschreibt. Im Gegentheil, immer kann der Fall eintreten, dass das Verhältniss sich umgestaltet und die appercipirende Gruppe von der appercipirten eine Umbildung erleidet. Uebrigens ist unter der Macht einer Gruppe nur ein grösserer Grad der Bethätigung ihres Wesens zu verstehen.[17]) Eine der wichtigsten Bedingungen für die relative Macht der Gruppen ist ihre Verbindung mit dem Interesse. — Da dies „letztere ein mächtiges Bedürfniss voraussetzt", so muss auch die mit dem Interesse verbundene Vorstellungsgruppe im Zustande einer Bereitwilligkeit zur appercipirenden Thätigkeit auftreten. Es wird ein Behagen gefühlt und erwartet an einer bestimmten Art der Bethätigung, die betreffende Gruppe geräth in Folge dessen in einen Zustand unvollkommener Reizung, d. h. aber sie befindet sich im Stadium der Bereitschaft. — Die Unvollkommenheit

---

[17]) 218.

der Reizung besteht darin, dass nur die allgemeinen Elemente erregt sind: das besondere aber, das zur Ergänzung des Allgemeinen hinzutreten muss, noch nicht gegenwärtig ist. Da die mannigfaltigen besonderen Elemente in gleicher Weise mit den allgemeinen associrt sind, so streben sie alle zur Bewusstheit zu gelangen und erzeugen in Folge dessen ein besonderes Spannungsgefühl, das so lange dauert, bis eines von den Elementen genügenden Zuwachs an Energie erhält, um die anderen zu überwinden. — Durch diesen Begriff der Bereitschaft der Vorstellungsgruppen sucht Steinthal das Zustandekommen der schwächeren Vorstellungen und die Möglichkeit, dass sogar die weniger intensiven die stärkeren überwinden, zu erklären.

Der Unterschied zwischen bereiten Vorstellungsmassen und wirklich vorgestellten besteht aber wiederum nicht in der Bewusstheit der letzteren. Die wirklich vorgestellten können auch grösstentheils unbewusst bleiben und sich bei dem Apperceptionsprocesse nur als schwingende Vorstellungen bethätigen. Der Uebergang von der Bereitschaft zu wirklicher Bethätigung geschieht in der Weise, dass „das Interesse Aufmerksamkeit erweckt, und man in Folge davon bemerkt." In dem Acte der Aufmerksamkeit liegt ausser der Apperception noch etwas. Es besteht darin, „dass man das Apperceptionsergebniss als gewonnenes Eigenthum bezeichnet und damit dessen Besitz sichert und befestigt."[18]) Es ist eine Neben-

[18]) 231.

apperception, die sich in der Regel in schwingender Form vollzieht und dennoch Beziehungen stiftet, die an sich mit der Auffassung des Gegenstandes noch nicht gegeben waren. Dass etwas bemerkt wird, bedeutet dasselbe, als dass es bewusst und appercipirt wird. Eine derartige Aufmerksamkeit, wie die eben geschilderte, die auf Bereitschaft mehrerer Vorstellungsgruppen beruht, nennt Steinthal willkürliche.[19]) Es kann aber auch eine unwillkürliche Aufmerksamkeit geben. Diese beruht auf einer Hemmung der Verschmelzung der Wahrnehmung mit der Erinnerung. Obwohl aber die erste Aufmerksamkeitsart als willkürlich bezeichnet wurde, so soll doch „weder Willkür noch Freiheit jemals als ausserhalb des Mechanismus stehend gedacht werden".[20])

4. Wille.

Ebenso wie Herbart stellt sich Steinthal das unwillkürliche in den Bewegungen — und Denken ist nach ihm auch eine Bewegung — als das Ursprüngliche vor, aus welchem sich erst im Laufe der Entwicklung das Willkürliche ausbildet. Jede Bewegung ist reflectorisch. Als unwillkürlich erscheint der Reflex dann, wenn er durch Gefühlsreize hervorgerufen wird, und als willkürlich, wenn er eine Reaction auf vorgestellte Absicht ist. Dass die absichtliche Bewegung mit Bewusstheit verbunden ist, während die unabsichtliche unbewusst bleibt, hängt davon ab, dass die erste Art der

---

19) 195.
20) 272.

Bewegung durch vielfache Verbindung mit Gefühlen, die sie begleiten, die Bedingungen erfüllt, die für die Entstehung der Bewusstheit nothwendig sind. Indem die Bewegungen unwillkürlich geübt werden, gelangt allmählig der motorische Ausgangspunkt ins Bewusstsein: eine gewisse Sensation, die mit dem Anfang der Bewegung verbunden ist. Diese Sensation wird andererseits mit der Vorstellung der betreffenden Bewegung associirt. So kommt es, dass die Vorstellung der Bewegung durch ihre Verbindung mit der Sensation die Bewegung in der That auszulösen vermag.[21])

Auch wenn man meint, dass man willkürlich etwas vorzustellen vermöge, ist dies darin begründet, dass die Vorstellungen eine motorische Kraft besitzen, die zu ihrem Wesen gehört.[22]) Es ist immer eine und dieselbe Vorstellung, obwohl sie einmal eine blosse Sensation bleibt, ein anderesmal aber in der That Bewegungen veranlasst. Nur ist sie in dem letzten Falle in besonderen und günstigen Beziehungen zu anderen Vorstellungen. Das, was man als eine besondere Willenserregung aufzufassen geneigt ist, ist nur ein Spannungsgefühl, welches durch das Streben, den Verbindungsmerkmalen der Bewegungsvorstellung, entsteht, sich mit den anderen mit ihr associirten Vorstellungen, die gewöhnlich den Erfolg der Bewegung begleiten, zu verbinden. Das also, was man unter Wollen versteht, ist nur auf bestimmten Verhältnissen der Apper-

---

[21]) 286.

[22]) 291.

ception begründet. Es ist auch kein einheitliches Gefühl, sondern zusammengesetzt aus folgenden Theilen: der Wirkung der Verbindungsmerkmale, der Lust am erwarteten Erfolge, den vorgestellten Bewegungsgefühlen und dem Gemeingefühle des Kraftvorraths. Dass, was von dem Allem als primitives Seelenvermögen bleibt, ist also nur die Sensation, die mit der Bewegungskraft verbunden ist[23]) oder sie in sich schliesst.

So finden wir in Steinthal's Lehre die mechanistische Apperceptionstheorie, soweit es möglich ist, auf rationalistischem Boden, von Herbart's speculativen Voraussetzungen befreit, ausgebildet. Nun aber ist gerade auf rationalistischem Boden die Mechanik der psychischen Erscheinungen durchaus auf die Annahme zahlreicher Hypothesen angewiesen, welche niemals empirisch bestätigt werden können und ihre Entstehung nur der Analogie mit den körperlichen Erscheinungen verdanken. So hat die Annahme einer ewigen Existenz der Vorstellungen, ihrer Bewegungen und daraus resultirenden Verschmelzungen und Hemmungen, eines Strebens vorzustellen u. s. w. auch bei Steinthal festgehalten werden müssen, und die weitere Ausbildung des Systems musste noch zu anderen hypothetischen Annahmen führen, die, obwohl zur Vervollkommnung des Systems durchaus nothwendig, doch auf immer für die Empirie unerreichbar bleiben müssen. Von diesem Gesichtspunkte aus müssen wir auch Steinthal's Feststellung

---

[23]) 293.

der Grenzen, zwischen welchen jeder Vorstellungscomplex als appercipirender oder appercipirter an der Bildung der Erkenntnisse sich betheiligen kann, betrachten. Das führt einerseits einen Grundunterschied zwischen den Vorstellungen untereinander ein, indem es den einen nur die Rolle der appercipirenden und den anderen nur die der appercipirten und noch anderen beide Rollen zugleich ertheilt. Andererseits führt es zur Annahme bestimmter geschlossener Vorstellungseinheiten, sozusagen „psychischer Individualitäten", die durch den ganzen Complex von Vorstellungen, welcher sich von den Wahrnehmungen bis zu den Kategorien an den Apperceptionsprocessen betheiligt, gebildet werden. In Folge dessen finden wir bei Steinthal auch ein durchaus systematisch wichtiges Moment, welches wir bei Herbart*) vermissten, nämlich die Beschreibung des Verhältnisses, in welchem die gesammten Vorstellungsgruppen zu einander stehen und die Feststellung des „psychischen Trägheitsgesetzes", welches in dem Uebergange von den ungewohnten zu den gewohnten Vorstellungen seinen Ausdruck findet.

Trotz dieser ausführlichen Umarbeitung der Herbart'schen Theorie vermissen wir doch bei Steinthal das Feststellen der Grenzen des Apperceptionsvorganges selbst. So ist z. B. nicht klar dargelegt, was im Falle eines

---

*) Trotz des grossen Gewichts, welches Herbart auf die Erklärung der individuellen Verschiedenheiten mit Hülfe der Vorstellungsbewegungen und hauptsächlich der Reproductionsgesetze gelegt hat.

Wiedererkennens, wie das Steinthal an dem Bilde eines alten Freundes illustrirt[24]), als ein einheitlicher Apperceptionsvorgang aufzufassen ist. Ist das Beschriebene nur als eine Apperception oder eine Reihe von Apperceptionen aufzufassen? Wenn man an Steinthal's Definition der Apperception als Bewegung zweier Vorstellungsmassen zur Erzeugung einer Erkenntniss festhält, so weiss man nicht, ob man jeden schwankenden Schluss, wie z. B.: „Es ist der Freund" oder „Es ist nicht der Freund" schon als eine abgeschlossene Apperception fassen soll, oder diesen Namen erst auf den ganzen Process bis zum endgültigen beruhigenden Schlusse beziehen darf. Die weitere Bearbeitung der Apperceptionstheorie, wie sie von Lazarus durchgeführt wurde, scheint jedoch darauf hinzudeuten, dass schon die einzelnen Stadien des Wiedererkennungsvorganges als Apperceptionen zu betrachten seien.

Ein wichtiges Moment, welches Steinthal in seine Apperceptionstheorie einführte, ist die grundverschiedene Auffassung der Aufmerksamkeit. Das zugleich Bewusste und Appercipirte ist nach ihm ein Erzeugniss der willkürlichen Aufmerksamkeit. So stellt sich die Aufmerksamkeit als ein höherer Act gegenüber der Apperception dar. Durch dieses Mittel werden die Begriffe der Bewusstheit und Apperception, die in der Herbart'schen Theorie auseinander fielen, wie wir das oben hervorzuheben suchten, wiederum in dem Begriffe der Aufmerksamkeit einander

---

[24]) 117.

genähert. Dieses Moment scheint mir eine besondere Be-Bedeutung für das Verständniss der Entwicklung von Wundt's Theorie der Aufmerksamkeit zu haben. Gegenüber Herbarts Lehre sind überhaupt bei Steinthal die Willenselemente bei dem Apperceptionsvorgange viel mehr berücksichtigt worden. Was die Annahme betrifft, dass psychische Kräfte in körperliche übergehen können, so kommt nach Steinthal nicht einer motorischen Empfindung die Rolle zu, die Vorstellungen zu begleiten, sondern es ist die motorische Kraft selbst, die zu dem Wesen der Vorstellung gehört. Wie sich diese Kraft in das Gefühl der Willkür bei dem Denken umwandelt, ist von Steinthal nicht näher angegeben worden. —

Indem wir von Steinthals Auffassung des Verhältnisses der motorischen Kraft zu der Vorstellung auf das Verhältniss des Körpers zu der Seele übergehen, sehen wir, dass deren Vereinigung, eine durch den Zweckbegriff vermittelte und, so zu sagen, von aussen gekommene ist. Damit der Körper sich erhalte, greift die Seele in seine Functionen ein. Deswegen schreibt Steinthal den Vorstellungen eine organisirende Kraft zu. Zwar erklärt er, dass diese nur rein mechanisch aufzufassen ist, als ein Streben eines Theiles, zu dem Ganzen zurückzukehren, analog den chemischen Affinitäten. Allein diese Einführung des Begriffes der organisirenden Kraft ist eine Concession an die teleologische Weltanschauung. Sonst brauchte man gar nicht vom mechanistischen Standpunkt aus beim Ausfallen der Verbindung einiger Vor-

stellungen von einer ihnen innewohnenden organisirenden Kraft zu sprechen. Das gesammte psychische Leben kann uns als ein organisches Ganzes erscheinen. Nichtsdestoweniger können wir nicht von dem Streben einzelner Theile nach der Organisation sprechen, ebenso wenig, wie wir bei einer complicirten Maschine von dem Streben einzelner Theile ein complicirtes Ganzes auszumachen sprechen dürfen.

VII. Lazarus.

Lazarus ist ebenso wie Steinthal Herbarts Nachfolger in der Psychologie. Auch stimmt er ausser wenigen Punkten in seiner Theorie mit Steinthal überein. Das Characteristische für ihn ist:

1. Eine präcisere Stellungnahme in Bezug auf die Psychophysik.
2. Eine abweichende Auffassung der Perception.
3. Eine besondere Berücksichtigung des Entwicklungsvorgangs der Psyche.

1. Das Verhältniss von psychischen und physischen Erscheinungen.

Lazarus untersucht das Verhältniss zwischen Leib und Seele eingehender, als es Steinthal gethan hatte. Leib wie Seele sind nach ihren eigenen, ihrer Natur entsprechenden Gesetzen bewegt. Das Verhältniss zwischen

beiden ist nicht immer dasselbe. Die körperlichen und psychischen Bewegungen können getrennt verlaufen oder durch Absicht und Willkür zusammenfallen. Ursprünglich sind aber immer die Bewegungen unwillkürlich und unbewusst und wenn sie auch zum Theil in Folge der Einwirkung der Seele auf den Körper hervorgerufen werden, so ist immer diese Einwirkung eine unbewusste.[1]) Erst nachher wird der Geist gewisser Verbindungen bewusst und bemächtigt sich ihrer zu seinen Zwecken. Erst durch die Erfahrung also erkennt der Geist, dass er Ursache der Bewegung sein kann. — Sämmtliche Bewegungen des Körpers können in folgende Arten getheilt werden: mechanische, mechanisch-organische, organische, organisch-psychische, und psychische.[2]) Der menschliche Leib ist ein Mechanismus der ebenso durch physische wie durch psychische Acte in Bewegung gesetzt werden kann. Der ganze Mensch sollte eigentlich, um die Einheit von Leib und Seele zu bezeichnen, ein psychophysischer Organismus genannt werden.[3])

Der Vorgang der Einwirkung des Geistes auf den Körper wird niemals bewusst. „Vielmehr," sagt Lazarus, „bedient sich nur der Geist des psychophysischen Mechanismus, um den Körper in Bewegung zu setzen; oder vielmehr beides, der gesammte physisch-organische Mechanismus ist Object und Organ des bewussten Geistes."

Diese Einigkeit des Leibes und der Seele giebt sich

---

[1]) Leben d. Seele. 2. Aufl. Band II. S. 59.
[2]) Bd. II. S. 77.
[3]) Bd. II. S. 80.

auch kund in dem Prozesse der Auffassung der Aussenwelt, also in dem theoretischen Verhalten des Individuums. So lässt sich z. B. der Prozess der einfachen Empfindung in folgende Theile zerlegen: 1. die Reaction des peripherischen Nervenendes gegen den äusseren Vorgang: 2. die Reaction des Centralorgans gegen den andrängenden Reiz; 3. die Reaction des seelischen Subjects selbst gegen den empfangenen Reiz.

2. Apperception.

Der Anfang der psychischen Thätigkeit besteht aus einfachen Empfindungen. Dieses Empfinden verschiedener Reize ist der erste Act der Seele und wird noch gar nicht bewusst. Nun gesellt sich aber zu dieser Thätigkeit der zweite Act der Seele, durch welchen die verschiedenen Empfindungen zur Einheit einer Wahrnehmung zusammengefasst werden. Dieser zweite Act, obwohl er einheitlich erscheint, besteht doch im Grunde aus zwei verschiedenen Theilprocessen: der eine ist die physische Erregung, der andere die psychische Auffassung. Die physische Erregung dauert so lange, bis in dem Centralorgan ein neuer, bestimmter Zustand hervortritt, da aber jede Action eine Reaction hervorruft, so muss diese Erregung eine psychische Thätigkeit zur Folge haben.[4]) Soweit diese nach der ursprünglichen Natur und Beschaffenheit der Seele sich wirksam erweist, kann der ganze Vorgang als eine Perception bezeichnet werden. Die Reaction der

---

[4]) Bd. II. S. 39 u. f.

Seele kann aber im Grunde niemals in dieser Weise geschehen, weil die Seele nie als ganz inhaltsleer erscheinen kann. Die reine Perception ist also eine blosse Abstraction. In Wirklichkeit gesellt sich zu der Perception ein dritter Theilact der sinnlichen Wahrnehmung hinzu, nämlich die Apperception.

In dieser Auffassung hat die Perception gewisse Berührungspunkte mit Kant's transcendentaler Apperception. Hier wie dort ist es eine ursprüngliche, von allem empirischen Inhalt unberührte Seelenthätigkeit, die doch nie vollkommen rein stattfinden kann. Die ganze Lehre ist aber von Lazarus vielmehr auf empirischer Grundlage gehalten. Dementsprechend erhält auch bei ihm der Begriff der Apperception ein eigenthümliches Gepräge. Gemäss der durch Lazarus stark hervorgehobenen Theorie der geistigen Ausbildung wird die Apperception nicht als ursprüngliche Vorstellung oder ursprüngliches Seelenvermögen betrachtet. Er definirt die Apperception als die Reaction „der vom Inhalt bereits erfüllten, durch die früheren Processe seiner Erzeugung ausgebildeten Seele.“ Eine vollkommen unausgebildete Seele giebt es kaum bei einem neugebornen Kinde. Während die Seele gemäss ihrer ursprünglichen Natur percipirt, appercipirt sie zugleich in Folge des in ihrer früheren Thätigkeit erworbenen Inhalts. Die beiden Acte der Perception und Apperception kommen aber nicht in zeitlicher Nacheinanderfolge zu Stande, sondern die Perception bildet sich unter dem Mitwirken und Einfluss der Apperception. Die Vervollkommnung und

sogar das Zustandekommen einer Perception ist von der Apperception bedingt.

3. Die Entwicklung der Seele.

Es ist nicht zu übersehen, dass der Begriff der Apperception von Lazarus etwas anders als von Herbart und Steinthal gefasst wird. Es ist nicht mehr eine Vorstellungsgruppe; die ganze, durch die frühere Thätigkeit ausgebildete Seele reagirt auf einen neuen Reiz. Der Apperceptionsvorgang, der nach Steinthal, um vollzogen zu werden, einzelner Vorstellungsgruppen bedurfte, ist hier als eine Folge der gleichzeitigen Wirkung des Inhalts der ganzen Seele beschrieben. Nur in der Weise glaubt Lazarus der geistigen Entwicklung Rechnung zu tragen. Die früher erworbenen Elemente ebenso wie die früher geübten Processe betheiligen sich immer an dem gegenwärtigen Acte. Nun ist aber dieses Mitwirken nicht immer bewusst, ja es ist sogar nur in seinem kleinsten Theile bewusst. Die früher erworbene Energie der Seele äussert sich aber in Form mitschwingender Vorstellungen, welche mitwirken bei der Thätigkeit des Bewusstseins. Die Zahl dieser, bei der Mitschwingung betheiligten Elemente darf nothwendigerweise nicht unbeschränkt sein, und wenn man von der Bethätigung der ganzen Seele spricht, so äussert sich diese im Ganzen in der Stimmung, die den Process begleitet. Denn die Richtung der Apperception hängt nicht ausschliesslich von dem theoretischen



Verhalten des Geistes, sondern in demselben Grade auch von Gefühlen und Willensrichtungen ab.

So kommt Lazarus durch die Erforschung des seelischen Entwicklungsganges zu einer grösseren Berücksichtigung des Willens und der Gefühlserscheinungen bei einem Apperceptionsacte, als vorher in der Herbart'schen Schule geschehen war. Das Fühlen und Wollen betrachtet er aber in Herbart'schem Sinne als keine besonderen Fähigkeiten der Seele. Das Fühlen ist nach ihm die unterste Form der Auffassung, ein Befinden in einem Zustande und dessen Wahrnehmung. Die Begierden und Triebe stehen ihrer Natur nach den Gefühlen sehr nahe. In der Entwicklung des psychischen Lebens können die triebhaften Handlungen, welche sich zur Befriedigung natürlicher Bedürfnisse vollziehen und die mit ihnen verbundenen Wahrnehmungen und Begierden als ursprüngliche Elemente gelten.[5]) Am Anfang der Entwicklung tritt die Erkenntniss niemals isolirt, sondern immer mit Begehrungen und Handlungen verbunden auf. Das Verhältniss der Begierde zu den Anschauungen ist eine Wechselwirkung. Entweder die Wahrnehmungen erwecken die Begierden, oder aber die triebhaften Begierden (d. s. Begierden, die kein Object besitzen) rufen Empfindungen hervor. Bei dem unzweifelhaften Fortschritt der Apperceptionstheorie in dieser Bearbeitung muss doch zugegeben werden, dass hier eine principielle Unklarheit hineingetragen ist. Diese

[5]) I. S. 96. II. S. 13.



Unklarheit rührt von dem Zusammenstosse zweier verschiedener Gesichtspunkte her, des rationalistischen und des psychophysischen. Die Vorstellungen, denen auf rationalistischem Boden eine substanzielle Bedeutung als eine speculative Ergänzung der Empirie zugeschrieben werden dürfte, können diesen Character nicht behalten, sobald die Methode der Behandlung sich ändert. So fühlt sich Lazarus gezwungen, neben die physikalischen Bewegungen im Organismus die psychischen und neben eine physiologische Reaction des Centralorgans eine psychische Reaction des seelischen Subjects selbst zu setzen. Nun aber sind die Bewegungen im physikalischen Sinne eine empirische Thatsache, während der Begriff der psychischen Bewegung nur in Folge einer Analogie mit der physiologischen speculativ entstanden ist. So scheint es sehr bedenklich, die beiden Bewegungsarten in eine Linie zu stellen und beide als eigenartig behandeln zu wollen.

Der Parallelismus der psychischen und physiologischen Erscheinungen, auf welchen sich die Psychophysik stützt, kann eine derartige Annahme nicht rechtfertigen, und die von Lazarus selbst in hypothetischer Form ausgesprochene Vermuthung des Uebergangs der physischen in die psychischen Kräfte muss hier allein als die Basis dieser Annahme gelten. Nun ist aber diese Hypothese auf dem Boden der Psychophysik unzulässig[6]), weil die Hülfsbegriffe der

[6]) Münsterberg. Beiträge zur exper. Psych. I. Heft. 8—19. Mach. Analyse der Empfindungen. 23.



Physik nicht als solche für die Psychologie dienen können. —

Für Herbart's Theorie war characteristisch, dass den Ausgangspunkt der Untersuchung der neue Eindruck bildete, der mehr oder minder umgestaltet von den früher vorhandenen Vorstellungsgruppen aufgenommen wird. Bei Wundt wird diese Theorie in dem Sinne umgestaltet, dass der neue Eindruck, der noch immer als Ausgangspunkt dient, nicht mehr von den fertigen Vorstellungen, sondern von der gesammten Seele, deren Wesen in Actualität besteht, aufgefasst wird. Lazarus nimmt zwischen diesen beiden Theorien eine vermittelnde Stellung ein. Sein Seelenbegriff ist noch nicht actuell; statt einer appercipirenden Vorstellungsgruppe tritt die vom Inhalt erfüllte und ausgebildete Seele auf. Die beschränkte Anzahl der mitschwingenden Vorstellungen lässt in dieser Theorie eine grosse Lücke. Die „vom Inhalt erfüllte Seele" kann hier nicht im Ganzen herangezogen werden,*) wenigstens so lange sie nicht als blosse

---

*) Die Classification der Apperceptionen, die Lazarus nach Steinthal nur mit grösserer Berücksichtigung der rein subjectiven Elementen ausgeführt hat, führen wir hier nicht an, ebenso wenig die weiteren Processe der Fortbildung des geistigen Inhalts, wie die Reproduction, Verdichtung und Repräsentation, da diese Ausführungen nicht mehr im Plan dieser Arbeit liegen. Jedoch darf ein Moment nicht unerwähnt bleiben, nämlich die Einführung der Stimmungsapperception, wo statt der appercipirenden Vorstellungsgruppe ein bestimmtes Gefühl auftritt.

Energie, sondern als eine gewisse Gruppe von Vorstellungen oder eine bestimmte Stimmung angesehen wird. An diesen Punkt lässt sich auch die weitere Entwickelung der Apperceptionstheorie bei Wundt anknüpfen.

VIII. Wundt.

Die Stellung von Wundt ist principiell verschieden von derjenigen der Herbart'schen Schule. Die ewige Existenz der Vorstellungen, die psychischen Bewegungsgesetze, wie die speculative Methode der Untersuchung erscheinen ihm gleich verwerflich. Die Annahme einer ewigen Existenz der Vorstellungen ist begründet auf einer „Fiction eines von seinem Inhalte unabhängigen Bewusstsein",[1]) das sich zu seinen Erlebnissen verhält, wie die Bühne zu den Schauspielern. Das Bewusstsein ist aber kein Schauplatz des seelischen Geschens, sondern besteht in diesem Geschehen selbst. In dieser Beziehung ist die Kant'sche Apperceptionstheorie, welche das Verhältniss der einzelnen psychischen Thatsachen zu dem ganzen Bewusstsein im Auge behalten hatte, viel richtiger wie die der Herbart'schen Schule. Nur hatte Kant nicht das Wesen der transcendentalen Perception erkannt.

Wundt will die psychischen Vorgänge als abhängig von physiologischen Processen betrachten. Diese Annahme ist von principieller Bedeutung für die psychophysische Richtung in der Psychologie. Die Vorstellungen

---

[1]) Essays 287.

können kein von dem gesammten Organismus unabhängiges Leben führen. Ihr Entstehen und Vergehen ist immer an gewisse physische Zustände gebunden; die Reproduction ist nicht als Folge der psychisch-mechanischen Bewegungen aufzufassen, welche die zeitlich aus dem Bewusstsein vertriebenen, aber doch existirenden Vorstellungen wieder in das Bewusstsein bringen, sondern steht in Beziehung zu gewissen physiologischen Anlagen, welche sich in Folge individueller Uebung oder Vererbung ausbilden und die Wiederentstehung früher vorhandener Vorstellungen erleichtern.

Nun aber sind die physiologischen Processe nicht soweit bekannt, dass man zu jedem psychischen Vorgange eine physiologische Grundlage nachweisen könnte. Obwohl also principiell der Parallelismus zwischen Leib und Seele erkannt werden muss, ist es doch nach Wundt erlaubt, bei den zufällig unterbrochenen Causalreihen eines physiologischen Vorgangs die fehlenden Zwischenglieder durch psychische Erscheinungen zu ersetzen. Ausdrücklich aber bemerkt Wundt, dass derartige Uebergänge vom physiologischen auf das psychologische Gebiet niemals an Stelle der endgültigen causalen Erklärung treten können.[2]) Doch wo die Erfahrungsthatsachen nicht ausreichen oder bis jetzt noch nicht erforscht sind, ist es gestattet, die Erfahrung durch Metaphysik zu ergänzen. Mit dieser Behauptung hängt der Name des individuellen Animismus

---

[2]) System 390.

zusammen, den Wundt für sein System annimmt. In unserer Betrachtung wollen wir nur insoweit auf Wundt's metaphysische Voraussetzungen übergreifen, als es für das Verständniss seiner Psychologie durchaus nothwendig ist.

1. Der Wille als Grundprocess der Psyche.

Wundt versucht ebenso wie früher Herbart die Mannigfaltigkeit der psychischen Erscheinungen auf eine ursprüngliche, einfache Form zurückzuführen. Diese sucht er ebenso wie Herbart auf dem psychischen Gebiete, unter den Thatsachen „der inneren Erfahrung". Indem er aber die rein objectiv characterisirten psychischen Zustände besonders hervorhebt, ist für ihn diese psychische Einheit, aus welcher sich Alles andere aufbauen lässt, nicht die Vorstellung, sondern der Wille. Was das Verhältniss dieser beiden anbetrifft, so betrachtet Wundt das Vorstellen und Wollen, ebenso wie das Fühlen, als thatsächlich immer mit einander verbunden, so dass ihre Isolation nur als Folge einer vorgeschrittenen Abstraction zu betrachten ist. Bei diesem Abstractionsprozesse ergibt sich jedoch, dass die Scheidung zwischen Vorstellen einerseits und Wollen und Fühlen andererseits zuerst vollzogen wird. Die Scheidung von Fühlen und Wollen ist schon eine Abstraction zweiter Ordnung, weil diese beiden sich auf das Subject beziehen und auf's engste zusammen gehören, so dass sie im Grunde als verschiedene Entwicklungsstufen eines und desselben Geschehens zu denken sind.

Wenn also Wundt Wollen als die Grunderscheinung

des psychischen Lebens betrachtet, so beruht das auf dem besonderen subjectiven Character, welchen der Wille in unserem Selbstbewusstsein trägt.

Der Grund dieser Subjectivität liegt in der absoluten Activität, welche dem Willen gegenüber der Passivität des Vorstellens zukommen soll. Denn die Momente der Thätigkeit und des Leidens sind an den ganzen Bewusstseinsinhalt und an alle seine Bestandtheile gebunden, so dass auch thätige Elemente im Vorstellen und passive im Willen sich immer nachweisen lassen. Die centrale Stellung des Willens aber ist gegeben durch „die Constanz mit der die sinnlichen Unterlagen der Willensfunktion dem Bewusstsein gegenwärtig sind.“

Was ist das Wesen des Willens? Die Identificirung des Willens mit der Bewegungsvorstellung beruht nach Wundt auf einem Paralogismus, wobei man die Empfindung in doppeltem Sinne fasst, einmal, als jede Bewusstseinsthatsache und zweitens, als ein Vorstellung bildendes Element. Das, was das Grundwesen des Willens bildet, ist „das Gefühl des eigenen Thuns und Leides, welches niemals aus Vorstellungen abzuleiten ist, obgleich es alle Vorstellungen in grösserer oder geringerer Stärke begleitet“.[3])

Die Vorstellung der Bewegung und Muskelempfindungen sind nur associativ mit dem Willen verbunden. Diese Association ist aber so stark, dass der Wille niemals rein

---

[3]) System. 384.

vorkommen kann. Der Wille ist eine stets bewusste Thätigkeit. Wir empfinden ihn unmittelbar als inneres Erlebniss. Sein wesentliches Merkmal ist die Empfindung der Selbstthätigkeit, seine Spontaneität. Die Veränderungen, die wir in uns wahrnehmen und auf ein einheitliches Subject zurückführen, betrachten wir als unsere Willenshandlungen. So ist es ganz unnöthig, dem Willen einen substanziellen Träger in Form eines Vermögens hinzu zudenken. Es ist ein Geschehen, eine immerwährende Thätigkeit[3]), und wenn man aus der Empirie in die Metaphysik hinübergreift, so bildet der Wille als Endpunkt des individuellen Regressus, das eigentliche Wesen der Seele, ihren actuellen Begriff.

So ist es auch immer ein und derselbe Wille, ob er sich nur in äusserer Thätigkeit, in Handlungen oder in innerer, in Denkprocessen äussert.[4]) Die durch verschiedene Namen bezeichneten Formen des appetitiven Verhaltens bieten untereinander keinen wesentlichen Unterschied. Wenn zu einer Gefühlstimmung die bestimmte Richtung auf einen gewollten Erfolg hinzutritt, wird der Vorgang mit dem Namen Streben oder Trieb bezeichnet. Wenn man dabei noch gewisser Hemmungen bewusst wird, die dem Streben nicht unmittelbar in ein Wollen überzugehen gestatten, spricht man von Begehren. Wenn aber die im Gefühl gelegene Willensrichtung in eine dieser Richtung entsprechende Thätigkeit übergeht, wird der Vorgang Wollen

---

[3]) System 388.

[4]) Phys. Psych. 3. Aufl. B. II. S. 471.

genannt.[5]) Auch die Wahl zwischen den Motiven, die oft als ein Willensact schlechthin angesehen wird[6]), ist nur als ein zusammengesetzter Fall der Willensthätigkeit zu betrachten. Der Wille, ob eindeutig oder mehrdeutig bestimmt, ist immer seiner Natur nach derselbe.[7])

2. Vorstellung.

Während also der Wille dem Bewusstsein als ein unmittelbar Gegebenes erscheint, ist dagegen die Vorstellung, wenn man von ihr alles entfernt, was zu unserem subjectiven Wesen gehört, etwas mittelbar Gegebenes. Sie erscheint alsdann als etwas, was „nur infolge seiner Wirkung auf unsere vorstellende Thätigkeit als Object gedacht werden kann".[8]) Wundt stellt sogar die Hypothese auf, dass die Vorstellungen ihren Ursprung in der Einwirkung von Einzelwillen auf einander nehmen. Den Grund zu dieser Annahme findet er darin, dass die Sprache, die durch den Willen hervorgebracht wird, in Vorstellungen besteht, die anderen Vorstellungen und den an sie geknüpften Willensregungen zum Ausdruck dienen.[9]) Trotzdem muss das Vorstellen nicht minder real gedacht werden, als das Wollen. Denn damit die Willenseinheiten existiren, müssen sie nothwendig in Wechselbeziehungen

[5]) Menschen- u. Thierseele. 2. Aufl. 239 u. 245.
[6]) Essays. 298.
[7]) Phys. Psych. 3. Aufl. Bd. II. 475.
[8]) System 402.
[9]) System 414.

zu einander stehen. Doch diese ganze Theorie ist nur eine metaphysische Ergänzung der Empirie, die als solche nach Wundt vollkommen berechtigt ist. Das, was wir in unserer inneren Erfahrung als letzte Elementartheile einer Vorstellung vorfinden, sind Empfindungen,[10]) welche thatsächlich nie isolirt im Bewusstsein vorkommen, sondern als einfachste Bestandtheile, in welche es sich zerlegen lässt, zu betrachten sind.

Die Empfindung ist durch physiologische Reize bestimmt, aber „ihre weiteren Umgestaltungen erfährt sie unter dem Einfluss der in der inneren Beobachtung gegebenen Vorbedingungen.“ Jede reine Empfindung hat drei Bestandtheile: Qualität, Intensität und Gefühlston. Die Qualität ist abhängig von der Form der Bewegung (des sie bedingenden Reizes), die Intensität von dessen Stärke, während der Gefühlston sowohl von der Qualität als von der Intensität der Empfindung, mittelbar also von der Form und Stärke des Reizes gleichzeitig bestimmt wird. Dieser Gefühlston begleitet jede Empfindung. Er besteht in dem sinnlichen Gefühle von Lust und Unlust, die als zwei entgegengesetzte Extreme eines und desselben Vorgangs zu betrachten sind, so dass sie durch den Indifferenzpunkt in einander übergehen. Nun aber ist bemerkt worden, dass die Gefühle überhaupt so eng mit dem Willen verbunden sind, dass sie nur als eine verschiedene Entwicklungsstufe des Willens anzusehen sind. Den Grund für diese

---

[10]) Phys. Psych. 3. Aufl. Bd I. 288.

Behauptung finden wir in der von Wundt angegebenen Definition des sinnlichen Gefühls als: „Reactionsweise der Apperception auf die sinnliche Erregung“[11])*). Da wie wir noch weiter sehen werden, die Apperception von Wundt als innere Willenshandlung aufgeführt wird, so erklärt sich dadurch die enge Beziehung des Gefühls zur inneren Willensthätigkeit.

Lust erscheint als ein Streben nach dem Gegenstande hin, Unlust als ein Widerstreben dagegen. Wenn die Apperception ein passives Verhalten gegen die äusseren Eindrücke darbietet, redet man von Gefühl, bei einem activen Verhalten von Trieb, Begehren und Wollen.**)

So viel von den elementaren Theilen der Vorstellung. Diese letztere als ein Ganzes ist das in unserem Bewusst-

---

[11]) Phys. Psych. I. B. 3. Aufl. 535.

*) Münsterberg bestreitet die Richtigkeit dieser Definition, weil sie unvereinbar mit den psychologischen Principien sei. Nur der Bewusstseinsinhalt nämlich, nicht das Verhältniss des Bewusstseins zum Inhalte kann physisch bedingt werden. Das Gefühl, als Ausdruck unseres Verhältnisses zu einer Vorstellung, hätte aber keine physische Grundlage. (Beiträge I Heft 25.)

**) In der „Menschen- und Thierseele“ ist das Verhältniss des Gefühls zum Wollen noch deutlicher dargestellt. Beide sind in Wirklichkeit unzertrennlich. „Bei einer wirklichen Willenshandlung sind beide nicht verschiedene Processe, sondern Theilerscheinungen eines und desselben Vorganges, der mit der Gefühlserregung beginnt und in eine Willenshandlung übergeht.“ Nur wenn das Endglied fehlt und der subjective Zustand auf eine Lust- oder Unluststimmung beschränkt bleibt, redet man vom eigentlichen Gefühl. 2. Aufl. S. 239.

sein erzeugte Bild eines Gegenstandes oder eines Vorganges der Aussenwelt.[12])

Die Mannigfaltigkeit von Vorstellungen ist dadurch zu einer Einheit verbunden, dass sie sämmtlich Gegenstände eines Willens bilden, denn alle Vorstellungen sind von dem Gefühle der eigenen Thätigkeit begleitet. So stellt sich der Wille in nächste Beziehung zu dem Selbstbewusstsein. Das Ich ist nach Wundt keine Vorstellung, und wenn es als eine Vorstellung gilt, so hängt das davon ab, dass es ursprünglich vorzugsweise innig mit gewissen Vorstellungen, nämlich mit denen unseres eigenen Körpers verschmilzt.

Im Grunde ist es die eigene Thätigkeit, die wir als Quelle unseres Thuns und unseres Leidens ansehen, welches wir unser Ich nennen. Dieses Ich ist also mit unserem Wollen identisch.[13]) Der Begriff des Ich's verbindet sich bald klarer, bald dunkler mit jeder Art von Willenshandlung, also auch mit jedem Denkzustande.

Im Anfange der Entwicklung ist die permanente Vorstellungsgruppe des Ich aber durchaus sinnlich. Sie setzt sich zusammen aus Vorstellungen und Bewegungen des eigenen Körpers. Erst später wird der Körper zu einer äusseren Erscheinung, und die innere Willensthätigkeit tritt in den Vordergrund.

---

[13]) Phys. Psych. III. Aufl. Bd. I. 543.
[13]) System 386.

3. Bewusstsein.

Selbstbewusstsein ist noch nicht identisch mit Bewusstsein. Das letztere lässt sich nach Wundt's Meinung gar nicht definiren. Da es die Bedingung aller inneren Erfahrung ist, so kann daraus nicht unmittelbar das Wesen des Bewusstseins erkannt werden. Das Bewusstsein ist überhaupt nicht verschieden von dem psychischen Geschehen [14]), und Herbart's Definition wäre richtig, wenn sie nicht tautologisch wäre.[15]) Indem also das Bewusstsein nicht definirt werden kann, ist nur eins möglich, nämlich die Bedingungen, unter welchen das Bewusstsein vorkommt, aufzufinden. Diese sind nach Wundt zweierlei Art: psychische und physische, d. h. eine bestimmte physiologische Organisation. Unter psychischen Bedingungen sind hauptsächlich zu beachten: Die Bildung von Vorstellungen aus Sinneseindrücken und die Association und Reproduction von Vorstellungen.[16])

Erst dadurch ergiebt sich ein nach Gesetzen geordneter Zusammenhang der Vorstellungen, und das ist die Bedingung, unter welcher das Bewusstsein stets in der Erfahrung vorkommt.[17]) Da das Bewusstsein verschiedene Grade hat, so muss die Fähigkeit der Verbindung von Vorstellungen als Maasstab für den Bewusst-

---

[14]) Phys. Psych. 3. Aufl. B. II. 225.
[15]) Ebenda 230.
[16]) Ebenda 226.
[17]) Phys. Psych. 3. Aufl. Bd. II. 226.

heitsgrad gelten. — Die sich im Bewusstsein befindenden Vorstellungen haben einen mehr oder minder grossen Grad der Klarheit und Deutlichkeit. Die Klarheit im Bewusstsein soll aber nichts anderes bedeuten, als eine vollkommene Erfassung in der inneren Wahrnehmung. Die Deutlichkeit hängt von der Begrenzung einer Vorstellung gegen die anderen ab. Diese beiden Eigenschaften der seelischen Vorgänge dürfen nicht mit der Stärke der Empfindungen, die auf Intensität beruht, verwechselt werden. Es kann vorkommen, dass starke Eindrücke undeutlich bleiben, während sehr schwache klar und deutlich werden. So muss angenommen werden, dass der Ursprung der Klarheit der Vorstellungen nicht in den objectiven Bedingungen, sondern im jeweiligen Zustand des Bewusstseins zu suchen ist.[13]) Die Einheit des Bewusstseins ist nur durch eine unmittelbare Einheit aller seelischen Zustände eines Individiums herstellbar. Da nun aber, wie oben gesagt wurde, der einzige permanente und wechsellose Zustand der Seele das Gefühl des eigenen Thuns und Leidens ist, so ist auch die Einheit der Seele als durch dieses Gefühl, d. h. durch den Willen hervorgebracht zu betrachten. So ist nach Wundt das transcendentale Ich Kant's nichts anderes, als der individuelle Wille, das Einzige, was in dem ewigen Fluss von Vorstellungen als ein Beharrliches durch seine fortwährende Thätigkeit erscheint.

---

[18]) Menschen und Thierseele. 2. Aufl. 265.

4. Verhältniss von Wundt's Bewusstseinstheorie zu den früheren Theorien.

Wundt's Beziehung zu Kant's Theorie liegt hier also auf der Hand. Er sucht ebenso wie Kant nach dem einheitlichen Character des Ich und leitet aus diesem Character ebenso die Einheit der Vorstellungen, wie die Möglichkeit des Zusammenhangs unter ihnen ab. Das abweichende Moment liegt nur in der Auffassung des Wesens des Ich als Willen. Ebenso abweichend von Kant unterscheidet Wundt nach dem Vorgang der Herbart'schen Schule zwischen Bewusstsein und Selbstbewusstsein. Das Selbstbewusstsein ist nur ein Specialfall unter allen Bewusstseinszuständen, bedingt durch eine höhere psychische Ausbildung. Das Characteristische für das Bewusstsein sieht aber Wundt wiederum wie Kant in der Synthesis einzelner Elemente zu Vorstellungseinheiten und in der Reproducirbarkeit dieser letzteren, was Verbindungen der Vorstellungen unter einander ermöglicht.

Als empirischer Psychologe und im engeren Sinne Psychophysiker nimmt Wundt die metaphysische Ergänzung der Empirie nur insofern an, als diese nach seiner Meinung nicht der „Erfahrung" widerspricht. In Folge pessen will er, obwohl er dem Willen die centrale Stellung in der Psyche zuschreibt und ihn sogar zum metaphysischen Seelenbegriffe erhebt, doch diese Hauptrolle des Willens durch die „innere Erfahrung" gerechtfertigt wissen. Wir haben aber gesehen, dass nach Wundt's eigener Meinung

die letzten Elemente, in welche sich das Bewusstsein[19]) zerlegen lässt, die Empfindungen sind, an welchen wiederum Qualität, Intensität und Gefühlston, welcher die Beziehung zu dem Subject ausdrückt, sich unterscheiden lassen.

Andererseits aber hebt sich durch seine Constanz unter den „Thatsachen der inneren Erfahrung" besonders der Wille im Bewusstsein hervor.

Wenn wir also den Grund der Bevorzugung einer bestimmten psychischen Erscheinung unter allen anderen Bewusstseinsthatsachen in der „inneren Erfahrung" finden, so könnten wir zugleich zwei ebenso berechtigte Annahmen machen: entweder das Bewusstsein bis zu seinen letzten Elementartheilen zergliedern und die Empfindungen als die psychischen Atome auffassen, oder aber die Analyse mit Hülfe eines anderen Theilungsprincips bis zur Trennung des Willens vom Gefühl und Vorstellen vollziehen, und jenem, auf Grund seiner Constanz und seiner rein subjectiven Characteristik, die Rolle des Grundphänomens zuschreiben. Im ersten Falle hätten wir uns nur an unser Bewusstsein gehalten, im zweiten aber an das Bewusstsein unsrer selbst. Dass W u n d t den letzteren Fall bevorzugt, hängt also offenbar nicht von dem der Erfahrung näher liegenden Character dieser Hypothese ab, sondern hat seine unmittelbare Veranlassung in dem erkenntnisstheoretischen Ausgangspunkt der idealistischen Schule, was auch deutlich durch den Namen des individuellen

---

[19]) Phys. Psych. 3. Aufl. Bd. I, S. 289.

Regressus, welchen Wundt seiner Untersuchung giebt, gekennzeichnet ist. — Aus diesem Gesichtspunkte kann Wundt's Lehre der Herbart'schen Theorie als diametral entgegengesetzt betrachtet werden. Das, was Herbart bezweckt hatte, die Unabhängigkeit der psychischen Erscheinungen vom Ich und Selbstbewusstsein, wird von Wundt von Anfang an vermieden. Seine Untersuchungen knüpft er gerade an diejenigen psychischen Erscheinungen, welche das Selbstbewusstsein characterisiren, und wenn er angiebt, dass die Scheidung von Subject und Object ebenso wie die von Vorstellen, Fühlen und Wollen auf Abstractionen beruht, so werden nach ihm diese „Abstractionen" in der Weise angeordnet und gewerthet, dass sie das „individuelle Selbstbewusstsein" zu gewinnen und zu einer principiellen Rolle zu erheben vermögen.

Auch der Begriff der Spontaneïtät, der von Kant in das transcendentale Wesen des Ich verlegt war, wird von Wundt ebenso an den Ichbegriff geknüpft; aber in der weiteren Entwicklung dieses Begriffes äussert sich der mehr empirische Character der Wundt'schen Lehre. Indem nämlich das Ich mit dem Willen identisch gesetzt wird, erscheint die Spontaneïtät nicht als Folge von dessen Transcendenz, sondern als ein specifischer Charakter, welcher an dem Willen haftet, was zweifelsohne der ganzen Theorie einen der Erfahrung näher liegenden Zug mittheilt. In der besonderen Betonung der Spontaneität tritt Wundt dem Vater der Apperceptionstheorie, Leibniz, nahe. Während dieser aber die Spontaneïtät der Seele in

jeder Art seelischer Thätigkeit gesehen hatte, reducirt sie Wundt auf eine bestimmte Function, nämlich auf den Willen, und will in allen psychischen Erscheinungen, die dadurch characterirt sind, die Willenselemente nachweisen.

Gegenüber den früheren Philosophen, welche den Namen des Willens nur einer ausgebildeten Appetitionsform beilegten, überträgt Wundt*) diesen Namen auf die elementarste Appetitionserscheinung. Der Grund dafür liegt in dem Bedürfniss, den Willen als eine durchgängige, wechsellose Thätigkeit nachzuweisen. Nun bleibt aber immer bestehen, dass der Wille sich mannigfach entwickeln und modificiren kann. Wundt selbst spricht von der Rückwirkung der Ausbildung der Vorstellungen auf den sie zu dieser Ausbildung treibenden Willen. Dieser Unterschied in der Benennung gegenüber den anderen Philosophen bleibt also demnach ein rein verbaler.**)

5. Apperception.

Dem Apperceptionsbegriffe giebt Wundt eine vollkommen neue Deutung. Nach seiner Meinung gibt es

---

*) Im Anschluss an Schopenhauer.

**) Auf die Zurückführung des Gefühls auf eine gewisse Entwicklungsstufe des Willens können wir in dieser Abhandlung nicht näher eingehen, obwohl die „innere Erfahrung", auf welche Wundt sich bei der Erhebung des Willens zu einem Grundprocesse stützt, dieser Annahme keine Berechtigung zu geben scheint. Die Lust erscheint wohl niemals in der „inneren Erfahrung" als ein „Streben nach dem Gegenstande hin", und die Unlust als ein „Widerstreben" dagegen, obwohl dieses mit jener verbunden ist.

zwei Apperceptionsarten: erstens active Apperception, und zweitens passive Apperception. Sie unterscheiden sich in erster Linie wiederum durch das innerlich wahrgenommene Gefühl der Selbstthätigkeit[20]; d. h. bei der passiven Apperception trägt die Thätigkeit, die wahrgenommen wird, noch kein subjectives Gepräge, während in der activen sich die Spontanëität der Seele in ihrer ausdrücklichen Form äussert. Wenn die Richtung der Aufmerksamkeit durch die äusseren Reize und zufällige Dispositionen, die mit denselben in Verbindung stehen, bestimmt ist, erscheint die Apperception als passiv; wenn aber die Richtung der Aufmerksamkeit von den früheren Erlebnissen, die ohne directe Beziehung zu den unmittelbar gegebenen Eindrücken stehen, bedingt ist, wird der Eindruck eines selbsttätigen Erzeugnisses damit nothwendig verbunden.[21] Der Unterschied der beiden Apperceptionsarten ist aber kein wesentlicher, sie sind nämlich nur als verschiedene Entwicklungsstufen eines und desselben Vermögens zu betrachten, hier und dort ist es immer die Wirksamkeit des Willens, welche die Verbindungen unter den Vorstellungen stiftet.

Die passive Apperception oder die Association bildet die unterste Stufe der Willensthätigkeit. Hier wird der Wille eindeutig bestimmt. Die Vorstellungsverbindungen werden dem Bewusstsein scheinbar fertig überliefert. —

---

[20]) Phys. Psych. 3. Aufl. B. II. 244; und System 567.

[21]) Mensch- und Thierseele 272.

Associationen können simultan oder successiv geschehen.*) Wundt bezeichnet als die fundamentalste Form der simultanen Associationen die associative Verschmelzung oder Synthese der Empfindungen. Diese kann bei gleichartigen wie bei ungleichartigen Empfindungen stattfinden. Ueberall aber geschieht folgendes: ein Element gewinnt Herrschaft über die anderen, die nur als es modificirend erscheinen.[22]) Dieses Zurücktreten gewisser Elemente und das Verschmelzen aller Theilbestände zu einer Einheit ist eine Folge der Apperceptionseigenschaft, sich immer nur auf einen begrenzten Inhalt des Bewusstseins auszudehnen. Der Uebung kommt dabei stets eine verstärkende Rolle zu.**)

---

*) In der Phys. Psych. wird zwar gesagt, (S. 369, II. B. 3. Aufl.) dass die Formen der simultanen Association sich von den Apperceptionen durch völlige Willenlosigkeit unterscheiden. Nach der ganzen Zusammenstellung der Apperception und Willenstheorie aber glaube ich, dass Wundt durch diese Aeusserung nur den Mangel an dem scharf ausgeprägten Selbstthätigkeitsgefühl gemeint habe. So sagt er z. B. in dem „System" ausdrücklich: „Jene niederste Form der Willensthätigkeit, welche bei der ersten Erfassung, wie bei der späteren Erneuerung der Vorstellungen wirksam ist, bezeichnen wir als passive Apperception."

[22]) Phys. Psych. 3. Aufl. Bd. II. 365 und 243.

**) Wundt spricht von der besonders starken reproduktiven Wirkung der Sinnesanschauungen. Die durch die Sinnesreize hervorgerufenen Reproductionen können entweder unmittelbar mit der Sinneswahrnehmung verschmelzen, wie es z. B. mi den Innervations- und Tastgefühlen bei der räumlichen Anschauung geschieht, oder die Erinnerungsbilder stehen dem

Neben der Verschmelzung nennt Wundt als die zweite Form der simultanen Association die Assimilation der Vorstellungen. Sie besteht in einer Verbindung nicht einzelner Empfindungselemente wie bei der Verschmelzung, sondern in der Verbindung ganzer Vorstellungen mit einander. Sie kommt dadurch zu Stande, dass eine im Bewusstsein neu entstehende Vorstellung eine frühere reproducirt und mit ihr verschmilzt. Dabei werden gewisse Elemente von beiden verschmolzenen Vorstellungen eliminirt, so dass das Product der Association beiden nur ähnlich erscheint. Die Apperception ist nach Herbart's Auffassung nichts anderes, als diese Associationsform, und die Scheidung der beiden Vorstellungsgruppen in eine appercipirende und eine appercipirte ist nach Wundt ganz unzweckmässig.

Die dritte Form der simultanen Association ist die Complication der Vorstellungen, d. h. die Verbindung disparater Vorstellungen. Da jedes Ding disparate Merkmale besitzt, so sind die meisten Vorstellungen im Grunde solche Complicationen.

Die successiven Associationen sind unter einander nach bestimmten Gesetzen verbunden. Unter ihnen sind zwei Haupttypen zu unterscheiden: die einen beruhen auf einer associativen Uebung, also auf einem

---

Sinneseindrucke gesondert gegenüber. Die angeführte Stelle zeigt auch die Beziehung der Wundt'schen Associationslehre zu dem Apperceptionsbegriffe bei Herbart in hellem Lichte. Phys. Psych. I. Aufl. S. 788.

äusseren Grund der Association und können als die Berührungsassociationen bezeichnet werden. Die anderen aber beruhen auf einem innern Grunde, auf irgend einem gemeinschaftlichen Elementartheile oder einer associativen Verwandtschaft. Diese nennt Wundt Beziehungs-Associationen. Während die Berührungs-Associationen nur immer auf Reproduction der Vorstellungs-Verbindungen beruhen, können die Beziehungs-Associationen unter Umständen ganz neue Vorstellungsverbindungen stiften. Die beiden Arten der Association haben die Aufgabe, die eigentlichen apperceptiven Verbindungen vorzubereiten und zu unterstützen. Insgesammt kommt allen Associationen der Charakter einer vereinigenden Thätigkeit zu. Nach Wundt's Auffassung nimmt die Association eine vermittelnde Stellung zwischen dem organischen und geistigen Leben ein.[23]) Und wenn man derartigen Verbindungen den Namen des psychischen Mechanismus beilegt, so ist das richtig, sofern man dabei nicht vergisst, dass sie unmöglich wären, wenn nicht die einzelnen Vorstellungen und ihre Verbindungen zuerst appercipirt würden, so dass jedem Acte associativer Verbindung ein Apperceptionsact oder mit anderen Worten gesagt, die innere Willensthätigkeit zu Grunde liegen

---

[23]) System 346.

*) Im VII. B. III. Heft der „Studien“, in einem Artikel „Bemerkungen zur Associationslehre“, betrachtet Wundt die 2 Arten der successiven Association nicht als Verbindungsgesetze unter Vorstellungen, sondern als Classen, welche die fertigen Endproducte der Association bezeichnen. Im Grunde sind an der Bildung jedes dieser Producte alle Associations-

muss.*) Auch sofern die Associationen auf Reproduction beruhen, können sie als eine Mechanisirung der ursprünglichen Willensthätigkeit betrachtet werden. Die Verbindungen, die willkürlich von dem Willen hervorgebracht waren, werden von ihm verlassen und können bei der fortschreitenden Uebung mechanisch hervorgebracht werden. Diese Mechanisirung beruht „auf der Anhäufung bleibender Rückwirkungen, welche einfache Willenshandlungen an ihren psychophysischen Substraten zurücklassen."

Die Associationstheorie von Wundt steht in nächster Beziehung zu der Apperceptionstheorie von Herbart, worauf auch von Wundt selbst die Aufmerksamkeit gelenkt wird. Nur ist der ganze oben beschriebene Vorgang noch kein Apperceptionsvorgang in Wundt'schem Sinne. Die Verschmelzung der Vorstellungen, ihre mannigfache Complication und Assimilation, ebenso wie die beiden Hauptarten der successiven Association, welche nach Wundt im wesentlichen der Herbart'schen unmittelbaren

---

arten betheiligt, nur in einer Classe überwiegt ein Character, in der anderen ein anderer. Die Formen der simultanen Verbindung sind als Grundformen der Associationsverbindungen überhaupt zu betrachten. Die successiven Verbindungen entwickeln sich aus der Assimilation in Folge der zeitlichen Trennung von Vorstellungen, die einen zweifachen Grund haben kann. Entweder können gewisse Vorstellungen sich langsamer ins Bewusstsein heben, wie andere, oder es können bei einer grossen Anzahl von Vorstellungen nicht alle zugleich appercipirt werden, und erst eine nach der andern zur Bewusstheit gelangen. Das Vorhandensein von Vorstellungen, die noch nicht appercipirt sind, äussert sich durch den Einfluss auf das Gemüth.

und mittelbaren Reproduction gleichen, können mechanisch vollzogen werden. Es mangelt ihnen noch an der Betätigung des ganzen Geistes, um sie zu Apperceptionsprocessen zu machen.*)

Wir kommen so zu der Untersuchung des Begriffes der Apperception selbst. Nach Wundt ist die Thätigkeit der Apperception im Grunde dieselbe Funktion, die man in Bezug auf äussere Handlungen Wille nennt. Den Grund dafür sucht Wundt in den Spannungsgefühlen, welche die Aufmerksamkeit begleiten und in der Beobachtung, dass der Wille auf den Verlauf der Vorstellungen und die Hervorrufung der Phantasiebilder wirken kann. Die Spannungsgefühle deuten auf eine von dem Willen ausgehende Innervation, welche zugleich die Muskeln eines bestimmten Sinnesgebietes erregt und eine entsprechende sinnliche Empfindung auslöst.[24]) Die beiden Elemente der Apperception, das sensorische wie das motorische, sind unmittelbar mit einander verknüpft und verstärken sich wechselseitig. Es ist gerade die Bewegungsempfindung, welche durch ihre sinnliche Natur der Apperception einen sinnlich lebendigen Character zuführt, während andererseits, da die Apperception in der Bevorzugung einer Vorstellung vor anderen besteht, der sensorische Bestandtheil dem motorischen wenigstens gleichzeitig sein muss. Es ist

---

*) Es ist die ganze Vergangenheit und Anlage des Bewusstseins, in welchem der Grund eines Apperceptionsprocesses zu suchen ist.

[24]) Ph. Ps. III. Aufl. II. 241.

nach Wundt grundfalsch, wenn man die innere Willensthätigkeit von der äusseren ableiten wollte. Gerade die innere Willensthätigkeit, die eigentliche Apperception, ist die ursprünglichste Willensform, der primitive Willensact. Die inneren und die äusseren Willensformen unterscheiden sich nur durch die Richtung, nicht durch ihr Wesen. Damit eine Willensbewegung ausgeführt werden kann, ist die Apperception der Vorstellung dieser Bewegung die nothwendige Vorbedingung der Ausführung.

Der Wille kann auch bei dem Apperceptionsacte ebensowohl eindeutig als mehrdeutig bestimmt werden, aber nur in dem zweiten Falle wird die Apperception deutlich bewusst. Die Apperception bezeichnet Wundt auch als Aufmerksamkeit.*) Indem eine Vorstellung von der Aufmerksamkeit aufgefasst wird, wird sie zugleich appercipirt. Das Bewusstsein ist nämlich dem Zusammenhang der Vorstellungen, auf welche es sich bezieht, nicht immer im gleichen Maasse zugewendet. Wundt vergleicht das ganze Feld des Bewusstseins mit dem Blickfelde des Auges, während das, was in dem betreffenden Augenblicke sich in dem Bewusstsein hervorhebt, mit dem Blickpunkte

---

*) In der neuen Auflage von „Menschen- und Thierseele“ giebt Wundt der Aufmerksamkeit eine andere Deutung; sie ist: „die Gesammtheit der mit der Apperception von Vorstellungen verbundenen subjectiven Vorgänge.“ Während die Apperception die im Vorstellungsinhalt eintretende, objective Veränderung vollzieht, bezeichnet die Aufmerksamkeit die Veränderung der begleitenden und eventuell vorbereitenden subjectiven Empfindungen und Gefühle. 2. Aufl. S. 267.

verglichen wird. „Den Eintritt einer Vorstellung in das innere Blickfeld wollen wir die Perception, ihren Eintritt in den Blickpunkt die Apperception nennen.“ Die Rolle dieses Hebens der Vorstellung in den Blickpunkt kommt dem Willen zu. Dabei soll aber bemerkt werden, dass, wenn eine Anzahl gleichzeitiger Eindrücke gegeben ist, in den Blickpunkt des Bewusstseins vorzugsweise solche gehoben werden, welche vor einer kurzen Zeit gesondert zur Vorstellung gelangten. Dieser Blickpunkt des Bewusstseins wird um so enger, je intensiver die Aufmerksamkeit ist. Dies ist nach Wundt ein Beweis dafür, dass der Grad der Aufmerksamkeit nicht nach dem äussern Reize, sondern nach der subjectiven Thätigkeit des Bewusstseins zu messen ist.

Es wurde früher erwähnt, dass meistens diejenigen Vorstellungen aus einer Fülle anderer bemerkt werden, die kurz zuvor isolirt vorgestellt wurden. Indem aber eine neue Empfindung ein Erinnerungsbild hervorruft, verschmilzt dieses mehr oder weniger vollständig mit dem unmittelbaren Eindruck. So muss eine gewisse Zeit vergehen, bis sich die Vorstellung in den Blickpunkt des Bewusstseins hebt. In dieser Zeit entsteht und wächst das Gefühl des Aufmerkens. Die Spannung, die dabei entsteht, kommt von der Innervationsempfindung der Muskeln her, die in der That in einen Spannungszustand gerathen. Diese physiologische Erscheiuung ist ein Beweis für die Anpassung der Aufmerksamkeit an einen gegebenen Reiz. Deswegen kann man als Bedingungen für die klare Auf-

fassung einer Vorstellung einerseits die genügende Stärke des Reizes, andererseits aber die entsprechende Spannung der Aufmerksamkeit auf die Stärke des Eindrucks annehmen.[25]) Natürlich ist der Zuwachs an Stärke der in den Blickpunkt des Bewusstseins gehobenen Vorstellung sehr gering. Da er aber durch seine Association mit der motorischen Wirkung der Apperception verbunden wird*), empfindet man ihn als deutlich von der objectiven

---

[25]) Phys. Psych. 3. Aufl. Bd. II. 239.

*) Nach N. Lange ist die Fähigkeit, die Vorstellungen willkürlich zu verstärken, nur durch die willkürlichen Bewegungen ermöglicht. Die Wirkung des Willens auf die Vorstellungen kann nämlich in zwei Formen zu Stande kommen: 1) als Wirkung des Willens auf die Kraft der realen Empfindungen, und 2) als Wirkung des Willens auf die Vorstellungen. Die erste Erscheinung, da sie in der willkürlichen Hervorrufung des Erinnerungsbildes und in dessen Assimilation mit der Empfindung besteht, kann auf die zweite reducirt werden. Die letztere kann folgendermassen erklärt werden: „Wenn wir dieselbe Bewegung, wodurch wir den ersten Theil der Vorstellung auffassten, von neuem wiederholen wollen, so ist es selbstverständlich, dass die Wiederhebung dieses Theiles der Vorstellung auch zur Wiederhebung des zweiten Theiles derselben durch Association führen wird, und auf diese Weise wird auch die ganze Vorstellung mit neuer Kraft im Bewusstsein hervorgerufen. Das alles geschieht freilich in der Voraussetzung, dass die Vorstellung besondere, durch irgend welche Bewegung erkennbare Merkmale besitzt. — Einfach gesagt lässt sich unser Einfluss auf die Vorstellungen nur durch die indirecte Wirkung des Willens erklären. Die Vorstellungen besitzen so zu sagen ein Häkchen, die motorischen Merkmale, woran wir nur zu ziehen brauchen, um das Ganze herauszuheben.“ Phil. Studien. 1887. S. 414.

Intensität der Vorstellung verschieden[26]), und gerade diese Empfindung ist es, welche dem Apperceptionsacte ein subjectives Gepräge mittheilt.

Nachdem die Apperception als innere Willenshandlung erkannt ist, muss noch ihre ursprüngliche Natur bestimmt werden. Jeder Willensact lässt sich in einen constanten und einen variablen Theil zerlegen. „Der erste," sagt Wundt, „findet seinen Ausdruck in jener qualitativen Constanz der Apperceptionsacte, auf welcher alle Continuität des Bewusstseins beruht. Der zweite äussert sich in der qualitativen Mannigfaltigkeit der Gefühle." Wenn man von einer Apperception alles abgesondert hat, was ihr im Laufe ihrer Entwicklung zugekommen oder an sie geknüpft ist, so bleibt ihr als Kern der reine, inhaltlose innere Willensact.*) Eine solche Apperception soll reine Apperception genannt werden, und obwohl sie niemals im Leben vorkommen kann, so ist sie doch als die nothwendige und letzte Bedingung jeder inneren Erfahrung zu denken.

Die Apperceptionsgesetze sollen nicht speculativ gefunden, wie Herbart will, sondern experimentell erkannt werden. Auf diese Weise gelangt Wundt zu einer

---

[26]) Phys. Psych. 3. Aufl. Bd. II. 240.

*) Im Anschluss an diese Theorie führen wir Wundt's Bestimmung der wesentlichsten Elemente einer Willenshandlung an. Sie bestehen zuerst in dem Gefühl, in welcher die Willensrichtung sich ankündigt; zweitens in einer Veränderung im Vorstellungsinhalte, und drittens in der begleitenden Nebenvorstellung der Abhängigkeit dieser Veränderung von dem gesammten seelischen Zustande. Menschen u. Thierseele. 2. A. 250.

grösseren Zahl höchst interessanter und wichtiger Ergebnisse. Als erste Aufgabe stellt er sich die experimentelle Untersuchung der zeitlichen Dauer des Apperceptionsvorganges, was in Folge der principiellen Annahme der Abhängigkeit psychischer Erscheinungen von den physiologischen Processen möglich ist. Dabei handelt es sich in erster Linie um eine Zerlegung des psychischen Vorgangs in nach einander folgende Theile und deren Beziehung auf bestimmte und begrenzte pysiologische Processe. Wundt fängt dabei mit den einfachsten Fällen an. Auf die Art und Weise, wie die Experimente ausgeführt werden, können wir hier nicht eingehen. Da aber die Stellungnahme characteristisch für die ganze Theorie ist, müssen wir sie in einigen Worten besprechen. Die Dauer einer einfachen Apperception wird dadurch gemessen, dass man die Zeit zwischen dem Eintritt des Reizes und dessen Auffassung durch ein einfaches Zeichen registrirt. Diese Zeit wird einfache Reactionszeit genannt. Sie umfasst folgende Theilacte: 1) Die Leitung vom Sinnesorgan bis ins Gehirn, 2) den Eintritt in das Blickfeld des Bewusstseins oder die Perception, 3) den Eintritt in den Blickpunkt der Aufmerksamkeit oder die Apperception, 4) die Willenserregung, welche im Centralorgane die registrirende Bewegung auslöst, und 5) die Leitung der so entstandenen motorischen Erregung bis zu den Muskeln und das Anwachsen der Energie in ihnen.[27]) Der

[27]) Phys. Psych. 3. Aufl. II. 262.

erste und fünfte Theil des Vorgangs sind rein physiologisch, die drei mittleren psychophysisch. Hier ist an das physische Substrat ein gewisser psychologischer Zustand gebunden. Der Zeitraum, der den mittleren Acten zukommt, muss sich in die entsprechenden drei Theile zerlegen lassen: in die Perception, die Apperception und die Willenserregung. Diese Zerlegung ist mit sehr grossen Schwierigkeiten verbunden und wäre streng genommen unausführbar, wenn die Reactionszeit bei einer gewissen Uebung nicht einen bestimmten Zeitunterschied gegen ungeübte Reactionen darböte. Da diese Erscheinung aber regelmässig eintritt, so ist sie als eine normale Erscheinung anzusehen, und da sie noch durch oft eintretende Fehl- und vorzeitige Reactionen characterisirt wird, so ist sie nach Wundt nur dahin zu deuten, dass statt einer willkürlichen Bewegung eine reflectorische ausgelöst wird. Der Wille, welcher die Vorstellung aus dem Blickfelde des Bewusstseins in den Blickpunkt erhebt, fällt hier aus, und in Folge dessen muss die Zeit um die ganze Dauer dieses Actes verkürzt werden. Ein anderes Moment, welches zu dieser Verkürzung beiträgt, besteht darin, dass die Perception, die mit der Erregung der centralen Sinnesflächen gleichzeitig gegeben ist, im Falle der verkürzten Apperceptionszeit mit dem Bewegungsimpuls zeitlich zusammenfällt, „weil der letztere nicht mehr vom Willen ausgeht, sondern, sobald der Eindruck erfolgt, reflexartig ausgelöst wird". So ergiebt sich die Möglichkeit durch Abziehen der verkürzten von der vollständigen Apperceptionszeit, die Dauer

des Apperceptionsactes zu bestimmen. Dies ist das Grundexperiment, durch dessen mannigfache Variationen die Möglichkeit entsteht, genauer das Wesen der Apperception zu untersuchen. So ergiebt sich unter vielen interessanten Thatsachen diese, die eine grosse Bedeutung für die Apperception hat, dass die Apperception eine intermittirende und periodische Function ist. *)

Die Thatsache der Verkürzung der Reactionszeit führt Wundt zu einer weiteren Entwicklung der Willenstheorie. Sie gibt ihm Veranlassung zu der Annahme, dass jede organische Thätigkeit überhaupt zuerst willkürlich ist und erst in Folge der Uebung vom Willen verlassen wird und in eine mechanische Thätigkeit übergeht. Natürlich ist dieser Uebergang nicht individuell gedacht. Ein Individuum kann schon in Folge der Vererbung gewisse Functionen von Anfang an unbewusst ausüben. So wird dem Geiste ein Vermögen zugeschrieben, den ganzen Organismus nach

*) Von Seiten Münsterberg's wurde gegen diese Auffassung der Reactionszeit ein berechtigter Vorwurf gemacht, welcher nicht die gewonnenen Resultate, sondern ihre Deutung betrifft. Nach Münsterberg ist die Reactionszeit nichts anderes als die Zeit einer Urtheilsreaction, da das Untersuchungsobject sich im Zustand der Spannung befindet, auf eine gegebene Aufgabe oder Frage die Antwort zu ertheilen. (S. 91, 93, Beiträge z. Exp. Ps. I. Heft.) Ein anderer Einwand betrifft die Deutung des Unterschiedes der verkürzten von der vollständigen Reaction. Die verkürzte Reaction ist nach Münsterberg diejenige, bei welcher die Aufmerksamkeit auf die Bewegung gelenkt wird. Der Character, welchen die Fehlreactionen tragen, ist in dieser Hinsicht beweisend. (Ebenda 70.)

seinem Willen zu gestalten. Nicht aus mechanischer Thätigkeit erwächst die willkürliche, sondern umgekehrt, das Mechanische im organischen Leben ist ein Product der Willensthätigkeit.

Bei der einfachen Thätigkeit der Aufmerksamkeit beruht der Vorgang auf einer willkürlichen Erfassung einer Vorstellung oder eines Vorstellungscomplexes; bei einem Denkprocesse dehnt sich die Willensthätigkeit auf die Beziehungen verschiedener Vorstellungen zu einander aus. Dies ist der Fall von activer Apperception oder den sog. apperceptiven Verbindungen. Der Unterschied zwischen den Associationen und apperceptiven Verbindungsarten beruht auf dem subjectiven Gefühl des Eingreifens des Willens in die durch die Association gebotenen Verbindungen. Während bei der Association die Theile früher als das Ganze gegeben sind, ist bei den apperceptiven Verbindungen das Umgekehrte der Fall. Obwohl das Anfangsglied einer apperceptiven Verbindung, eine bestimmte Gesammtvorstellung, ihr Entstehen der Association verdankt, so ist der ganze nachträgliche Vorgang der Zergliederung und Wiedervereinigung nach bestimmten Motiven und Zwecken willkürlich vorgenommen. Der Wille tritt hier nicht mehr eindeutig bestimmt auf, wie früher. Im Gegentheil, es ist seine höchste Entwicklungsstufe, also auch die von den triebhaften Regungen entfernteste. Die Thätigkeit des Willens wird hier constant durch die gesammte Entwicklungs-

geschichte des Bewusstseins bestimmt.[28]) Die Wahl trifft immer diejenigen Associationen, welche dem Willen als passendste erscheinen. Es ist grundfalsch, wenn man meint, dass der Wahlact eine causale Bestimmung ausschliesse. Die Causalität ist hier nur von derjenigen bei den mechanischen Erscheinungen verschieden. Einerseits sind die directen Ursachen einer Willensthätigkeit rein innere,*) und da die Apperception identisch mit dem Willen ist, so entsteht in Folge der Apperception der Motive ein Gefühl spontaner Thätigkeit; andererseits ist bei dem causalen Verhältniss im geistigen Gebiete keine Gleichheit von Ursache und Wirkung in dem Sinne, wie bei den mechanischen Vorgängen anzunehmen. Es lässt sich nirgends eine quantitative Transformation zwischen zwei causalverbundenen, geistigen Erscheinungen nachweisen.[29]) Jede Wirkung, obwohl durch bestimmte Ursachen nothwendig vorbedingt, trägt den Character eines schöpferischen Erzeugnisses, eines Anwuchses der geistigen Energie. Den Widerspruch, der sich aus dieser Annahme zu dem Grundgesetze des Parallelismus von geistigen und physischen Erscheinungen ergibt, erklärt Wundt für nichtig. Obwohl wir wissen, dass die sinnlichen Begleiterscheinungen der

---

[28]) Phys. Psych. 2. Aufl. B. II. 384.

*) Dies sind die Motive, unter welchen Wundt alle äusseren Bedingungen versteht, und der persönliche Factor in Form des individuellen Characters, der im Grunde als eigentliche Ursache jeder Willensthätigkeit aufzufassen ist. Menschen- u. Thierseele, 2. Aufl. 471.

[29]) Phys. Psych. 3. Aufl. B. II. 481.

geistigen Vorgänge unter dem Princip der Aequivalenz zu einander stehen, so erkennen wir doch in der unmittelbaren Selbstauffassung, dass die an diese physischen Substrate gebundenen, psychischen Erscheinungen eine schöpferische Energie darbieten. Freilich muss untersucht werden, welcher Art die ursprüngliche Naturordnung ist, welche dieser schöpferischen Energie die sinnliche Unterlage darbietet; diese Untersuchung aber wird ohne Einfluss für die empirische Psychologie bleiben, die sich mit der Erkenntniss der Thatsache selbst begnügen muss.

Wie schon früher erwähnt, bedürfen die apperceptiven Verbindungen schon bereit liegender Associationen. Die Gesetze, welche die ersteren beherrschen, sind die eigentlichen Apperceptionsgesetze, im Gegensatz zu den psychophysischen Gesetzen, welche die associativen Erscheinungen regeln.

Die Thätigkeit der Apperception ist eine theils verbindende, theils zerlegende. Zu der ersteren gehören die Gesetze der Agglutination und der apperceptiven Verschmelzung. Die Agglutination besteht darin, dass die ursprünglich associativ verbundenen Vorstellungen in der Weise verknüpft werden, dass sich aus ihnen eine neue Vorstellung bilden kann, welche neben den bewusstbleibenden Bestandtheilen existirt. Es ist die niedrigste Stufe der verbindenden Apperceptionsthätigkeit. Bei ihrer weiteren Entwickelung geht die Agglutination in apperceptive Verschmelzung der Vorstellungen über. Hier bleiben die ursprünglichen Elemente nicht mehr bewusst

neben der resultirenden Vorstellung bestehen. In Folge des Processes der apperceptiven Verschmelzung kann sich einerseits die Verdichtung, andererseits die Verschiebung der Vorstellungen ergeben. Während die Agglutination zum Zwecke hat, gewisse Vorstellungen an andere zu heften, ist es Folge der Verschmelzung, dass die Vorstellungen in Begriffe übergehen. Dies geschieht in der Weise, dass, indem die ursprünglichen Theilvorstellungen das Bewusstsein verlassen, die resultirende Vorstellung in Beziehung tritt zu anderen derartigen Vorstellungen und allmählich ihr Wesen in solchen Beziehungsverhältnissen aufgeht. So entsteht statt der ursprünglichen Vorstellung der abstracte Begriff.[30])

Die zerlegende Fähigkeit der Apperception äussert sich ebenso in der Bildung synthetischer als analytischer Urtheile. In beiden Fällen wird das Ganze früher appercipirt als seine Theile. Die Apperception erstreckt sich hier ursprünglich auf ein weiteres Gebiet und verengt sich nachträglich auf ein viel engeres. Die zerlegende Fähigkeit der Apperception äussert sich weiter in der Zweitheilung aller logischen Processe, wie sie sich in der Satzbildung ebenso wie im Verhältniss von Nomen zum Attribut u. s. w. äussert.

6. Ueberblick über Wundt's Theorie.

So stellt sich in allgemeinen Zügen Wundt's Apperceptionslehre dar. Seit Descartes ist es die erste Apper-

[3]) Phys. Psych. 3. Aufl. B. II. 386.

ceptionstheorie, welche die Psyche in Beziehung zum organischen Leben betrachten will. Während aber Descartes das causale Verhältniss zwischen psychischem und physischem Leben anerkannte und die Wechselwirkung zwischen beiden endgültig annahm, ist das bei Wundt principiell nicht der Fall. Gemäss der beschränkteren Bedeutung, welche der Begriff der Causalität in den Naturwissenschaften erhalten hat, spricht zwar Wundt von der causalen Einwirkung des Willens auf den Organismus und der physiologischen Processe auf die psychischen. aber er thut das nur, um ein Mittel zu haben, die Causalketten ununterbrochen vorzustellen. Dort, wo es an einem Zwischengliede der physikalischen Reihe fehlt, führt er ein psychisches Glied ein, unter der Voraussetzug, dass diese Erklärung nicht als endgültige angesehen werden kann. Es fragt sich aber, inwieweit solch ein Verfahren methodologisch berechtigt ist. Wir finden bei Wundt selbst die Aeusserung, dass die Causalität im psychologischen eine andere Bedeutung habe als im physiologischen Sinne.[31]) Dass man dort wo die physiologischen Kenntnisse aufhören, noch von Psychologie sprechen kann, ist selbstverständlich: das Einführen aber von psychologischen Begriffen in physiologische Causalketten,*) unter der Voraus-

[31]) Phys. Psych. 3. Aufl. II. Bd. 581.

*) Gegen diese Möglichkeit hat sich auch Münsterberg ganz entschieden ausgesprochen. Es scheint mir aber, dass er Wundt etwas missverstanden hat, indem er einen methodologischen Fehler zu einem falschen Princip macht. Wundt hat niemals behaupten wollen. dass die Einführung psychischer

setzung einer anderen Bedeutung des Causalbegriffes in der Psychologie führt zu unlöslichen Widersprüchen. Wie ist z. B. das Anwachsen der psychischen Energie mit der Aequivalenz im physiologischen Causalverhältnisse zusammen zu denken? Wundt findet diese Erscheinung der Annahme des Parallelismus der beiden Erscheinungsarten nicht widersprechend. Ein solches Verhältniss in den Causalverbindungen lässt sich jedoch in der Weise nicht erledigen. Wo sich die physiologische Erscheinung mit der psychischen causal berührt, muss entweder Aequivalenz oder Anwachsen der Energie angenommen werden, sonst können wir nicht in Wundt's Sinne von Causalität sprechen.

Als methodologisch unhaltbar erscheint weiter, dass der psychophysische Standpunkt fortwährend mit dem psychologischen gewechselt wird. Während die central bedingten Processe psychologisch behandelt werden, d. h. ihre Bestimmung nach ihrer Ab-

---

Glieder in physiologische Causalketten einen endgültigen Werth haben solle. Auch scheint mir Münsterberg's Bestimmung der Causalität auf dem psychischen Gebiet etwas ganz Willkürliches, was mit dem allgemeinen wissenschaftlichen Sprachgebrauch nicht zusammenfällt. „Das psychologische Causalgesetz," sagt Münsterberg, „fordert ja nur, dass jeder Zusammenhang psychischer Thatsachen derart sei, dass wir ihn im eigenen Bewusstsein nacherzeugen können." (Beiträge z. Exp. Psych. Heft 7. S. 17.) Damit wir aber Etwas nacherzeugen können, genügt es offenbar, dass es der Logik nicht widerspricht. Logische Consequenz und Causalität sind aber keineswegs identische Begriffe.

hängigkeit von den andern psychischen Erscheinungen erhalten, sind die peripherisch bedingten Processe nach ihrer physiologischen Bedingtheit bestimmt worden. So endigt die eigentliche Psychophysiologie mit der Festsetzung der Abhängigkeit der Empfindungen von den physiologischen Processen der Reizung, wie das in Wundt's Aeusserung, dass die Empfindungen von den Reizen bestimmt sind, aber ihre weiteren Umänderungen unter den inneren Bedingungen erfahren, klar zu Tage tritt. Die psychologische Causalreihe, welche in dem Apperceptionsprocesse von Wundt geschildert wird und in der Erfassung der Perception und deren Hebung in den Blickpunkt des Bewusstseins durch den Willen besteht,*) bleibt trotz der Annahme der physiologischen Träger dieser Erscheinungen, etwas künstlich Eingeschaltetes in den psychophysischen Process der Reizung der Sinnesnerven, die von einer Empfindung begleitet wird, und der Uebertragung dieser Reizung auf die motorischen Centren, was die Bewegung zur Folge

---

*) In der Bearbeitung von N. Lange stellt sich der Apperceptionsvorgang aus folgenden Theilacten bestehend dar.

a) Der Wille, eine bestimmte Vorstellung zu verstärken oder hervorzurufen.
b) Die entsprechende Bewegung und der Innervationsimpuls.
c) Die Verstärkung der mit dieser Bewegung associirten Vorstellung.
d) Die centrale Ermüdung (als Schluss eines Apperceptionsactes.)

Beiträge zur Th. der sinnlichen Aufmerksamkeit und der activen Apperception. Phil. Stud. 1887. S. 420.

hat. Die psychischen Glieder der Kette, die ihre Entstehung der „inneren Erfahrung“ verdanken, sind nach einem anderen Princip abgeleitet worden, als die von den physiologischen Vorgängen abhängigen Processe. Wenn wir bei Wundt selbst die Aeusserung finden, dass die Trennung von Vorstellungen vom Willen auf Abstraction beruhe, so stellt sich möglicherweise die Frage ein, in wieweit diese Abstraction auf physiologische Substrate bezogen werden dürfe. Ein Zergliederungsprocess, der in der „inneren Erfahrung“ vollzogen wird, berechtigt noch nicht zu der Annahme einer gleichen Gliederung in den Erscheinungen, die uns durch „äussere Erfahrung“ zugänglich sind. Mit anderen Worten, die Hülfsbegriffe der einen Wissenschaft können nicht ohne weiteres in die andere übertragen werden.

Als zweite Folge dieses Wechsels der Gesichtspunkte ist auch das Schwanken in der principiellen Annahme des Parallelismus der beiden Erscheinungsarten zu betrachten. Wenn Wundt von der allgemeinen Mechanisirung der organischen Natur spricht, welche zuerst von dem Willen geformt, nachher von ihm verlassen wird, ist es unmöglich unter diesem Willensbegriff einen Willen nur in psychophysiologischem Sinne zu verstehen. Da wir hier aber den Wundt'schen metaphysischen Willensbegriff nicht behandeln wollen und können, so haben wir diese Frage nur insofern berührt, als sie in der Psychophysiologie, die vom Willen ausschliesslich als einer psychischen Erscheinung zu reden hat, besprochen und durch die That-

sache der Anpassung des Organismus an die Lebensbedingungen begründet wird. Dennoch muss betont werden. das die Eingriffe der Metaphysik in die Psychologie bei Wundt ziemlich tief sind. Das betrifft auch die Erhebung der subjectiven und nach Wundt's eigener Schilderung auf Innervationsempfindungen beruhenden Spontaneitätsgefühle*) und die Ablehnung einer mechanischen Betrachtungsweise auf dem Apperceptionsgebiete. Wäre der psychophysische Standpunkt festgehalten worden, so müsste dieses Spontaneitätsgefühl als eine von den physiologischen Processen abhängige Erscheinung betrachtet werden. Die Deutung, die ihm von Wundt gegeben wird, nähert sich aber viel mehr der Leibniz'schen Auffassung der Spontaneität als eines inneren Princips, das als solches dem Mechanismus entgegengesetzt ist.

Es wird auf immer Wundt's grosses Verdienst bleiben, den Willen zu grösserer Berücksichtigung im Apperceptionsvorgange gebracht zu haben. Der ganze Process, wie er von Herbart aufgefasst wurde, war von den rein subjectiv characterisirten Elementen zu fern gehalten, und wie Wundt erkannt hatte, viel zu abstract aufgefasst und von seinen individuellen Beziehungen

*) Nach Münsterberg's Meinung liegt vom naturwissenschaftlichen Standpunkte aus betrachtet das Problem der Spontaneität in der Frage, wie im normalen Leben die die Muskelcontraction auslösende Hirnreizung zu Stande kommen kann. H. Münsterberg „Die Willenshandlung“.

losgetrennt. Wundt's Theorie nimmt in Bezug darauf eine vermittelnde Stellung ein. Indem sie die durch Herbart gewonnenen Resultate für ihre Associationsgesetze verwendet, setzt sie diese in Beziehung zu dem Apperceptionsbegriffe der älteren Philosophen Leibniz und Kant. Dabei aber bewährt Wundt die mechanische Auffassung nur für den ersten Theil des Processes, die Association: der zweite Theil aber sei, wie er behauptet, nicht mechanisch erklärbar. Ausser in dem oben erwähnten Spontaneïtätsgefühl, das sich zu einem „inneren Princip" umwandelt, sieht Wundt den Grund dazu noch in seinem Begriffe der psychischen Causalität. Denn wenn der Wille, eine psychische Kraft, die sich des Associationsmechanismus bemächtigen und ihn zu ihren Zwecken verwenden kann, ein physiologisches Substrat haben sollte, so wäre es unerklärlich, warum nicht aus demselben Grunde, wie die Associationen, der Wille unter mechanischen Gesetzen stehen könnte. Das Moment, das hier eine entscheidende Bedeutung hat, kann kein anderes sein, als jenes schöpferische Anwachsen der Energie, welche Wundt dem Geiste zuschreibt. Diese Annahme macht es in der That unmöglich, mechanisch die Beziehungen der psychischen Zustände unter einander zu bestimmen. Zudem wissen wir nicht, in welchem Sinne dieses Anwachsen der Energie anzunehmen ist, was eigentlich für das Maass der Energie im psychischen Gebiete bei Wundt gilt, und gerade das müsste doch festgestellt werden, um die Richtigkeit der Annahme prüfen zu können.

Andererseits aber sagt Wundt selbst, dass dieses Anwachsen der Energie dem Parallelismus der psychischen und physischen Erscheinungen nicht widerspreche. Es könnte also die mechanische Betrachtungsweise trotz der schöpferischen Kraft des Geistes bestehen bleiben, wenn sie auf physiologische Vorgänge bezogen werden könnte und die psychischen Vorgänge nur als Abhängige von diesen betrachtet würden.

Es ist auch zweifellos, dass, wenn Wundt von dem mechanischen Charakter in den Associationen spricht, er das nicht in Herbart'schem Sinne meint. Das Mechanische bei Herbart beruht auf der Annahme der Bewegungsgesetze der Vorstellungen, denen er eine ewige Existenz zuschrieb. Indem Wundt aber diese Annahme bestreitet und sich auf das entschiedenste gegen die Hypothese der vom Bewusstsein unabhängigen Existenz der Vorstellungen wehrt, muss sich für ihn das Mechanische in den associativen Verbindungen auf die Verknüpfung der Vorstellungen in Folge der Beziehungen der sie tragenden physiologischen Substrate beziehen.

Was aber das Anwachsen der psychischen Energie oder diese schöpferische Kraft der Seele anbetrifft, so hebt die Theorie auf dem psychischen Gebiete jede Gesetzmässigkeit auf. Die Causalität, die Wundt in der Psyche annimmt, kann nichts anderes bedeuten, als dass die psychischen Erscheinungen in einer Nacheinanderfolge gegeben sind, und wenn sie in ihrem vollen Umfange angenommen wäre, so läge kein Bedürfniss vor, von der

Ausbildung und von subjectiven Anlagen des Bewusstseins zu sprechen. Alles stünde in der Macht des Bewusstseins, und das von Leibniz erkannte Gesetz der Abhängigkeit der folgenden Perceptionen von den früher vorhandenen müsste vollkommen seine Bedeutung verlieren. Dass das nicht mit der Erfahrung zusammenstimmt, kann nicht verneint werden. Wundt selbst macht darauf aufmerksam, dass z. B. bei den complicirten Reizen diejenigen Eindrücke zur Aufmerksamkeit gelangen, welche kurz zuvor einzeln wahrgenommen werden. Diese Thatsache beweist aber ebenso, wie viele andere, dass grosse Abhängigkeitsverhältnisse unter psychischen Werthen anzunehmen sind. Wenn aber das einmal zugelassen wird, kann nicht mehr von dem Anwachsen der Energie die Rede sein. Denn wenn dieses Anwachsen nach bestimmten Gesetzen geschehen sollte, hätten wir wiederum mit Aequivalenz, nicht mit schöpferischer Kraft zu thun.

Die Apperceptionstheorie von Wundt stellt das Verhältniss des Willens zum gesammten Bewusstsein in vollstem Lichte dar. Wundt ist der Wille ebenso wie das Bewusstsein eine Thatsache der inneren Erfahrung. Beide sind unmittelbar bekannt und können nicht definirt werden. Ohne Bewusstsein gibt es kein Wollen, aber der Wille bringt auch die Verbindungen unter den Vorstellungen zu Stande und ermöglicht in Folge dessen das Bewusstsein. Es ist der Wille, welcher die Perception zur Apperception macht. Nun aber scheint es, dass durch diese letzte Auffassung dem Bewusstsein etwas von einem

substantiellen Character ertheilt wird, was jedenfalls nicht Wundt's Absicht ist. Wenn, wie Wundt betont, das Bewusstsein das psychische Geschehen selbst ist, wird durch die vermittelnde Rolle des Willens bei dem Apperceptionsvorgang der Schein erweckt, als wäre das Bewusstsein doch nur die Bühne für die Willensthätigkeit. Uebrigens bezieht sich diese Bemerkung nicht auf den Begriff des Bewusstseins selbst, sondern auf die Beschreibung des Apperceptionsvorgangs. Sonst, sagt Wundt ausdrücklich, dass er das Bewusstsein als nicht verschieden von dem psychischen Geschehen selbst auffasse. Ein anderer Einwand, den man hier machen kann, bezieht sich auf das Verhältniss dieser Bestimmung des Bewusstseins zu dessen Auffassung als Klarheit. Wie Wundt sich ausdrückt, soll das Bewusstsein, von der anderen Seite betrachtet, nichts anderes als Klarheit bedeuten. Diese zweite Bedeutung ist viel enger wie die erste wenn beide nicht ganz verschieden sind.

Wenn wir das Wesen der Apperceptionstheorie von Wundt betrachten, so sehen wir, dass es einerseits auf der Annahme einer psychischen Causalität und andererseits darauf beruht, dass in den causalen Verhältnissen die Rolle der bewirkenden Kraft dem Willen zukommt. Zwar hat auch der Wille seine Ursachen, sie liegen aber in dem individuellen Character. Da aber der Wille das Grundwesen der individuellen Psyche bildet, so müsste nach dieser Bestimmung als die einzige thätige Kraft der Psyche doch nur der Wille angesehen werden.

So werden auch im Willen überhaupt alle Formen seelischer Erscheinungen aufgelöst. Das alte Problem von dem Verhältniss der Intensität der Vorstellungen und deren Bewusstheit ist dadurch aufgehoben. Die Vorstellungen selbst erscheinen nunmehr als die Producte der Aufeinanderwirkung individueller Willen. Dieser Hervorhebung des Willens muss es auch wahrscheinlich zugeschrieben werden, dass in Wundt's Psychophysiologie die Begriffe der Aufmerksamkeit und Apperception in einander fliessen. Die oben angeführte Aenderung dieser Annahme, wie sie Wundt in der neu herausgegebenen Auflage der „Menschen- und Thierseele" gegeben hat, wird wahrscheinlich zu einer weiteren Umbildung des Apperceptionsbegriffes führen. Obwohl Apperception und Aufmerksamkeit unzertrennlich mit einander verbunden sind, so bezieht sich doch die erstere auf die objective Veränderung des Vorstellungsinhaltes, während die Aufmerksamkeit die subjectiv characterisirten Momente umfasst. Diese Auffassung könnte also als eine Annäherung an den Apperceptionsbegriff, wie er in der Herbart'schen Schule angenommen war, betrachtet werden.

Der actuelle Begriff der Seele, welchen Wundt in seine Psychologie einführt, und die Annahme einer Abhängigkeit zwischen physischen und psychischen Erscheinungsreihen bilden Zwischenglieder zwischen der vorher besprochenen rationalistischen Schule in der Psychologie und der noch zu behandelnden functionalistischen Richtung.

IX. Avenarius.

Die beiden Werke von Avenarius, welche in Beziehung zur Apperceptionstheorie stehen, bieten so grosse Unterschiede dar, dass es unmöglich ist, sie zugleich zu behandeln. In der „Philosophie als Denken der Welt, gemäss dem Principe des kleinsten Kraftmasses“, schliesst sich Avenarius noch an die Herbart'sche Schule und im engeren Sinne an Steinthal an. In der zweiten Arbeit, der „Kritik der reinen Erfahrung“, ändert er vollkommen die Methode der Untersuchung und beschreibt einfach die Erscheinungen, die durch den Namen der Apperception bezeichnet werden, ohne seine Untersuchung an diesen Begriff anzuknüpfen. In Hinsicht darauf, ebenso wie in Hinsicht auf den principiellen Unterschied der Gesichtspunkte der beiden Arbeiten wollen wir jede von ihnen einzeln besprechen.

1. Die Apperceptionstheorie in der „Philosophie als Denken der Welt.“

Während Wundt die Mechanik der psychischen Erscheinungen auf Grund des spekulativen Characters, den sie trägt, verwirft, sucht Avenarius die Hülfsbegriffe der Herbart'schen Schule weiter zu entwickeln und umzubilden.

In erster Linie sucht er auf dem Boden von Steinthal's Apperceptionslehre nach einem allgemeinen mechanischen Princip, das allen Apperceptionserscheinungen zu

Grunde läge. Dieses findet er in dem Beharrungsgesetze. Jeder Apperceptionsvorgang als solcher ist eine Beharrungserscheinung. Das Princip der Beharrung, das für das ganze physikalische Gebiet gilt, lässt sich auf psychologischem Boden folgendermassen formuliren: „Die Aenderung, welche die Seele ihren Vorstellungen bei dem Hinzutritt neuer Eindrücke ertheilt, ist eine möglichst geringe; oder mit anderen Worten, der Inhalt unserer Vorstellungen nach einer Apperception ist dem Inhalt vor derselben möglichst ähnlich.“[1]) Das hängt also mit der von Herbart aufgestellten Behauptung zusammen, dass die appercipirende Vorstellungsmasse eine grössere Kraft besitze als die appercipirte, so dass das Apperceptionsproduct gewöhnlich von der ersteren bestimmt wird. Nun fehlt es aber der Herbart'schen Theorie, wie das oft erkannt wurde, an der genügenden Berücksichtigung des psychischen Entwicklungsvorgangs. Um diesen Fehler zu beseitigen, ist es nach der Meinung von Avenarius nothwendig, die Seele als den Bedingungen der Zweckmässigkeit, wie denjenigen eines sich selbst erhaltenden Organismus unterworfen zu betrachten. Erst auf diese Weise kann das Beharrungsprincip auf dem geistigen Gebiete sich in ein Entwicklungsprincip umwandeln lassen.

Indem also das Beharrungsprincip zu einem Entwicklungsprincip wird, äussert es sich darin, dass die Seele bei jeder Apperception nicht mehr Kraft als nöthig ver-

---

[1]) Phil. als Denken der Welt. 18.

wendet, und unter mehreren Apperceptionen diejenige vollzieht, die mit kleinstem Kraftaufwande zu derselben Leistung führt. Die scheinbaren Ausnahmen von diesem Gesetze, wie z. B. die Vollziehung einer anstrengenderen Arbeit lassen sich immer auf eine damit verbundene Verheissung einer um so nachhaltigeren Ruhe zurückführen. So wird nach dieser Auffassung das Gesetz der Beharrung zu dem Princip des kleinsten Kraftmasses.

Nun fragt sich aber, was kann als Kraftmass auf dem geistigen Gebiete dienen? Da die Entwicklung der Seele auf die Bedingungen der Selbsterhaltung des Organismus zurückgeführt wird, so muss consequenter Weise jeder Zustand der Seele als abhängig von physiologischen Zuständen des Organismus gedacht werden. In Folge dessen gehen die Beharrungserscheinungen auf dem psychischen Gebiete parallel mit den Beharrungserscheinungen auf dem physiologischen Gebiete, und Kraft soll hier im physiologischem Sinne gedacht werden. Die Function, die im physiologischen Sinne des kleinsten Kraftaufwandes bedarf, wird auch im psychologischen als der kleinste Kraftaufwand betrachtet.

Dies Streben nach Kraftersparniss ist eine nothwendige Folge der Zweckmässigkeit seelischer Functionen. Die Aufgaben müssen in der Weise gelöst werden, dass möglichst viel Kraft für andere bleibt.[2]) Diese Oekonomie ist nothwendig, da der Seele immer nur ein endliches Kraftquantum zur Verfügung steht.

[2]) Ph. als D. d. W. S. 2.

Die Wurzel der Apperception liegt in dem Streben der Seele nach Kraftersparniss.[3]) Indem in einem Apperceptionsacte zwei Vorstellungsgruppen zum Zwecke einer inhaltlichen Bestimmung sich gegenseitig durchdringen*), besteht die Leistung der Seele darin, aus den Residuen früherer Vorstellungen solche zu entwickeln, welche als Bestimmungsmittel einer durch Reproduction oder Wahrnehmung bewusst gewordenen Vorstellung dienen können, so dass immer die relativ unbestimmten Vorstellungen von den relativ bestimmteren ihre Characteristik erhalten müssen.

Dies Gesetz wird bestätigt innerhalb des ganzen Vorstellungslebens. Z. B. äussert es sich in dem Bedürfniss der Systematisirung unserer Kenntnisse, indem unter den Vorstellungen der besonders wichtige Vorstellungscomplex eine centrale Stellung im Bewusstsein einnimmt, und dass andere Vorstellungen um diese centrale Vorstellung in bestimmten gegliederten Gruppen angeordnet werden, so dass die Orientirung in dem ganzen Vorstellungsvorrath leichter

---

[3]) Ph. als D. d. W. S. 10.

*) Die Richtigkeit der Umwandlung des Beharrungsprincips in das Princip des kleinsten Kraftmasses ist von Petzold bestritten worden: „Das Princip des kleinsten Kraftmasses kann man auf dem geistigen Gebiet erst einsetzen, wenn das Begreifen bereits constatirt ist. Es kann nur als Princip zur Bestimmung des gegenseitigen Verhältnisses der Begriffe hinsichtlich ihrer Ausdehnung, ihrer Ueber- und Unterordnung gelten. Nur willkürlich lässt es sich durch Definition auch für die Begriffsbildung anwenden.“ Vierteljahrschrift. 4. Heft 1890. S. 428.

zu erreichen ist. Dabei wird bei jeder Problemvorstellung nur die centrale Gruppe verwendet, wodurch eine grössere Ruhe gegenüber allen Specialproblemen erreicht wird. Die s. g. Gewohnheit beruht auch darauf, dass nicht mehr Vorstellungen als nöthig zur Apperception herangezogen werden, und dass die geeigneten Vorstellungsmassen sogleich ergriffen werden, ohne durch Nachdenken, d. h. durch weitere vermittelnde Apperceptionen gesucht zu werden. Dabei wird Bewusstsein auch der Intensität nach gespart, indem statt ganzer Vorstellungsmassen nur bestimmte Theile in's Bewusstsein gehoben werden. Schon innerhalb der einzelnen Apperceptionsmassen äussert sich die Oekonomie in der Beschränkung der appercipirenden Massen auf diejenigen Vorstellungen, welche zur Apperception ausreichen. Dadurch entsteht das Bedürfniss nach Einheit und die Forderung des Vermeidens alles Ueberflüssigen.

Die zwei Arten der Apperception, welche Avenarius anerkennt, die begreifende und die identificirende, sind von demselben Princip der Oeconomie beherrscht. Das Begreifen ist durch das Bedürfniss, die Gedanken zu entlasten, hervorgerufen. Das Allgemeine, auf welches hier das Besondere zurückgeführt wird, hat die Eigenschaft, ein grösseres Quantum von Vorstellungen zu enthalten mittelst Abnahme der Bewusstseinsintensität. Es wird also mit demselben Kraftaufwand eine Mehrleistung vollzogen. Bei der identificirenden Apperception handelt es sich einfach um eine Zurückführung des Unbekannten

auf ein Bekanntes, d. h. aber einer ungewohnten und in Folge dessen anstrengenderen Leistung auf eine gewohnte.

Wie wir sehen, fasst hier Avenarius die ganze Psyche noch abstract auf, aber indem er nach einem allgemeinen psychischen Gesetze sucht, will er sie abhängig finden von einem allgemeinen biologischen Princip. In diesem Punkte wird also der Rationalismus durchbrochen. Die Psyche wird in Beziehung zur Selbsterhaltung des Organismus betrachtet, welches Bedürfniss übrigens schon bei Steinthal ausgesprochen war, ohne jedoch in eine entsprechende Theorie ausgemündet zu haben. Indem aber die allgemeine biologische Grundlage der psychischen Functionen in dem Beharrungsprincip gefunden wird, bleiben dennoch die alten Abstractionen von den bei jedem theoretischen Vorgange betheiligten zwei Vorstellungsmassen und von deren Bewegungen fortbestehen.

Mit dieser Besprechung der Apperceptionstheorie, wie sie Avenarius in der ersten Periode seiner Thätigkeit angegeben hat, endigt unsere historische Darstellung der Entwicklung des Apperceptionsbegriffes. Wie wir gesehen haben, ist dieser Begriff vielfach modificirt worden, so dass oft ganz verschiedene Erscheinungen damit bezeichnet wurden. Zuerst synonym mit den Begriffen Bewusstsein und Selbstbewusstsein ist allmählig der Apperceptionsbegriff nach dem allgemeinen Gesetze der Entwicklung

einer Differenzirung unterworfen worden und hat eine engere Bedeutung bekommen. Diese ist aber keineswegs eine feste geblieben. Da der Vorgang selbst auf verschiedene „Seelenvermögen" bezogen wurde, musste dem entsprechend der Begriff der Variation unterliegen. In dieser ganzen Entwicklungsreihe lassen sich drei verschiedene Bedeutungen als Haupttypen festhalten:

a) Apperception als reflexive Erkenntniss d. h. als Beziehung des gedachten Objects auf das denkende Subject;

b) Apperception als Bewegung zweier Vorstellungsmassen zur Erzeugung einer Erkenntniss;

c) Apperception als ein Vorgang, der den Vorstellungen die Klarheit oder die Bewusstheit mittheilt.

Zweiter Theil.

Im zweiten Theile meiner Aufgabe, der sich nicht mehr mit der Apperception und dem Willen, sondern mit den verschiedenen „psychischen Erscheinungen", die durch diese Begriffe bezeichnet wurden, zu befassen hat, muss der Plan der Arbeit verändert werden. Das zweite Werk von Avenarius, die „Kritik der reinen Erfahrung", worauf ich mich hier gestützt habe, ist ohne Rücksicht auf irgend welche Apperceptionstheorie geschrieben worden. Da das Werk aber beabsichtigt, eine allgemeine und beschreibende Erkenntnisstheorie in allgemeinen Zügen auszuführen, enthält es die Hauptmomente, welche den Erscheinungen, die durch den Namen Apperception bezeichnet wurden, entsprechen. Diese Momente hervorzuheben und ihre Beziehungen zu den früher besprochenen Theorien aufzusuchen, soll die Aufgabe der folgenden Untersuchung sein. Ich brauche nicht zu sagen, dass in diesem Theile meiner Arbeit die Untersuchung sich nicht mehr auf dem rein historischen Boden erhalten konnte.

---

1. Standpunkt und Methode der „Kritik der reinen Erfahrung."

Gegenüber den früheren Erkenntnisstheorien, die von dem „Bewusstsein als unmittelbar Gegebenem" ausgingen und die „innere Erfahrung" ihrer Untersuchung zu Grunde legten, will Avenarius für seine Untersuchung den Ausgangspunct nehmen, der für einen naiven und nicht philosophischen Menschen der ursprüngliche ist. Dieser ist für ein menschliches Individuum nicht das „Bewusstsein", sondern das, was er als „Sachen" oder „Gedanken" bezeichnet.[1]) Erst durch die „Variation" dieses einfachsten Weltbegriffes gelangt man zu einer idealistischen oder materialistischen Weltanschauung. Für eine kritische Untersuchung muss man also von diesem ursprünglichen Weltbegriff ausgehen, um dessen Variation nach ihrem Werte würdigen zu können.

Zweitens will Avenarus seine erkenntnisstheoretische Untersuchung nicht von der „inneren Erfahrung" aus führen. Im Beginne seiner kritischen Untersuchung fühlt er sich noch nicht berechtigt, einen principiellen Unterschied zwischen „innerer" und „äusserer" Erfahrung zu machen. Das einzige, was er beabsichtigt, ist das Verhalten des menschlichen Individuums zu dessen Umgebung zu untersuchen. Seine principielle Annahme ist, dass die Individuen in Bezug auf ihre Umgebungs-

[1]) Weltbegriff. Cap. XV. u. Krit. d. r. Erf. I. Bd. Einltg.

bestandtheile inhaltliche Aussagen machen können; und nun handelt es sich um die Feststellung der Art und Weise dieses Abhängigkeitsverhältnisses zwischen Umgebung und menschlichen Individuen. Die Abhängigkeit der Aussagen von den Umgebungsbestandtheilen ist eine mittelbare; unmittelbar sind sie aber an den individuellen Organismus, respective an das centrale Nervensystem gebunden.

Dieses centrale System, oder wie Avenarius vorsichtiger es nennt, das System C, muss als in seiner Umgebung sich innerhalb gewisser Grenzen behauptend gedacht werden. Die Umgebung setzt ihm mannigfaltige Schwankungen, die seinen Bestand bedrohen. Damit es trotzdem sich erhalten könne, müssen also entgegengesetzte Schwankungen vorausgesetzt werden, welche jene zur Aufhebung bringen. Diese sind in unserem Falle von der Ernährung abhängig anzunehmen. Keiner der beiden Factoren, weder die Reizung noch die Ernährung, ist als absolut schädlich oder nützlich für die Erhaltung des Systems C anzusehen. Einzig ihr beiderseitiges Verhältniss ist hier zu berücksichtigen. Wenn die Functionen der Arbeit nach Avenarius' Bezeichnung $f(R)$ und der Ernährung (im weitesten Sinne des Wortes) $f(S)$ einander gleich sind, befindet sich das System C in Ruhe oder in dem vitalen Erhaltungsmaximum: $f(R) = f(S)$: oder $f(R) + f(S) = O$.*)

---

*) C. Hauptmann macht darauf aufmerksam, dass die beiden Factoren der Gleichung $f(S)$ u. $f(R)$ einen sehr verschiedenen Werth besitzen, dass es sich bei $f(S)$ um ein Aequivalenten-

Jede Entfernung von der Gleichheit durch Vermehrung oder Verminderung eines der beiden Factoren $f(R)$ oder $f(S)$ erzeugt eine Vitaldifferenz, welche desto grösser sein wird, je grösser die positiv zunehmende Schwankung wird. Die Formel $f(R) + f(S) = O$ ändert sich dann in: $f(R) + f(S) \setminus O$. Dabei kommt es natürlich immer nur auf das Verhältniss der beiden Factoren zu einander an.*) Eine gleichmässige Verminderung oder Vermehrung der beiden, hätte keine Vitaldifferenz zur Folge. Wenn aber eine Vitaldifferenz gesetzt ist, muss das System C als nach Wiederherstellung der Gleichheit strebend gedacht werden, soweit wir ihm die Fähigkeit sich zu erhalten zuschreiben können. So entstehen die negativ-zunehmenden oder sich vermindernden Schwankungen, bis die beiden Partialfactoren wieder einander entgegengesetzt gleich sind. Wenn man aber diesen Vorgang als ein Ganzes betrachtet, so lässt er sich in drei Theile zerlegen: einen Initialabschnitt, welcher der Setzung einer Vitaldifferenz entspricht, einen Medialabschnitt, der aus einer zuerst negativ, dann aber positiv zunehmenden Schwankung besteht und endlich, einen Finalabschnitt, der die aufgehobene Schwankung repräsentirt. Das Ganze wird von Avenarius als eine Vitalreihe bezeichnet.

---

verhältniss, bei $f(R)$ um ein Auslösungsverhältniss handele. Diese scharfsinnige Bemerkung kann jedoch den Gebrauch der Formel, sofern sie nicht für speciell physiologische Zwecke verwendet wird, nicht weiter beeinflussen. C. Hauptmann „Die Metaphysik in d. modernen Physiologie. Dresden 1893. S. 331.

*) Vergl. oben.

Da das gesammte centrale Nervensystem aus mannigfaltigen Partialsystemen besteht, so kann sich innerhalb jedes solchen Partialsystems der ganze Vorgang einer Vitaldifferenzsetzung und Aufhebung abspielen. Da aber alle Partialsysteme zu einer Einheit höherer Ordnung in Gestalt des gesammten individuellen Nervensystems verbunden sind, so ist es auch denkbar, dass die in einem Partialsysteme verlaufende Vitalreihe sich mit einer in einem anderen verlaufenden mannigfaltig verbinden und verwickeln kann. Es kann auch vorkommen, dass eine in einem Partialsystem gesetzte Schwankung erst durch die Schwankung eines anderen Partialsystems zur Aufhebung gelangt. Wie wir gesehen haben, kann die Setzung der Schwankung durch die Vermehrung oder Verminderung eines der beiden partialsystematischen Factoren, $f(R)$ od. $f(S)$, geschehen. Wenn ein Hauptpartialsystem durch eine regelmässige Vermehrung der Ernährung aus der Gleichheit heraustritt, so bezeichnet Avenarius diese gleichmässige Ernährungsvermehrung als das partialsystematische Moment II.[2]) Die durch das partialsystematische Moment II eingeleitete Schwankung muss, der Voraussetzung entsprechend, durch eine entsprechende Arbeitsvermehrung aufgehoben werden. Diese letztere bezeichnet Avenarius als Komoment Γ. Natürlich kann auch der entgegengesetzte Fall eintreten, und die Arbeit durch die Ernährung aufgehoben werden. Bei einem ein-

---

[2]) Kr. I. Bd. S. 93.

fachsten Falle der Vitalreihe müssen ebenso das Moment Π als das Komoment Γ als unvariirt vorausgesetzt werden. Eine derartige Reihe bezeichnet Avenarius als Vitalreihe erster Ordnung. Bei der Setzung einer Variation eines der beiden Werthe Π oder Γ wird zu der ersten Vitaldifferenz noch eine andere hinzutreten. Solche abgeleitete Vitaldifferenzen bezeichnet Avenarius, je nach der Complication ihrer Setzung, als Vitaldifferenzen zweiter, dritter, vierter . . . . n ter Ordnung. Dementsprechend werden auch die Vitalreihen, zu welchen diese Vitaldifferenzen gehören, als Vitalreihen zweiter, dritter . . . . n ter Ordnung bezeichnet. Die Kürze unserer Abhandlung erlaubt uns nicht, die Analyse verschiedener Formen der Aufhebung dieser Vitalreihen, die Avenarius angibt, zu besprechen. Für unsere Zwecke genügt das Hervorheben der Fälle, in welchen die Vitaldifferenz durch die einfache Restitution des unvariirten Komomentes überhaupt nicht aufgehoben werden kann, und in denen es sich um endosystematische Aenderungen handelt.*)

Da nach der Voraussetzung, damit sich ein centrales System erhalte, die Vitaldifferenzen in den Partialsystemen nach einer bestimmten Zeit aufgehoben sein müssen, so muss es für ein noch entwickelungs- und erhaltungsfähiges Centralsystem eine Möglichkeit geben, auch in solchem Falle, wenn eine in einem Hauptpartialsysteme gesetzte

*) Avenarius gibt drei Arten denkbarer Aenderungen an, welche den Medialabschnitt einer Vitalreihe bilden können: 1) ectosystematische, 2) endosystematische, 3) gemischte.

Schwankung nicht innerhalb desselben aufgehoben werden kann, die Schliessung der Vitalreihe herbeiführen. Das kann entweder in der Weise geschehen, dass das System *C* selbst geändert wird durch eintretende functionelle Ernährungsänderungen, welche die formalen Bedingungen zur negativ zunehmenden Schwankung erfüllen, oder die Aufhebung ergibt sich als die Folge der Ausbreitung der Schwankungen von einem Partialsysteme auf die anderen, welche mit diesem in functioneller Verbindung stehen, oder aber es treten in Folge der Uebung derartige Systemänderungen ein, welche die Bedingungen für eine dauernde Vitaldifferenzaufhebung erfüllen.[3]) Für unsere weiteren Zwecke genügt wiederum nur das Besprechen einiger von diesen sämmtlichen Denkbarkeiten. Diese auszuwählenden Fälle sind:

1) Komomentenvertretung, ein Fall, der auf der Ausbreitung der Aenderungen innerhalb des Systems *C* beruht. Wenn bei einer eventuell gesetzten zweiten Aenderung ein includirtes Formelement bei einer erstgesetzten den Werth einer Vitaldifferenz zweiter Ordnung gehabt hat, so kann durch Ausbreitung der Aenderung innerhalb des Systems *C* eine weitere Aenderung herbeigeführt werden, welche das betreffende Formelement bereits als ihr eigenthümlich enthält, und womit es die Vitaldifferenz aufzuheben im Stande ist.

[3]) Kr. Bd I, S. 118 u. 119.

2) Komomentenerwerb beruht auf Uebung, aber auf einer relativ gleichmässigen. Die anfängliche Aenderung wird zu einem neuen Komoment ausgebildet. Die geänderte Arbeitsvermehrung wird positiv komomentirt.
3) Komomentenwechsel, welcher auch auf Uebung beruht. Die relativ ungleichmässig wiederkehrenden Abweichungen werden infolge der ungenügenden Uebung allmählig herabgesetzt zu relativ unerheblichen Vitaldifferenzen, was durch negative Komomentirung des bisherigen Komomentes geschieht. Gleichzeitig übernehmen andere mitsetzbare Aenderungsformen die Functionen der negativ komomentirten und werden im Sinne einer zunehmenden positiven Komomentirung weiter entwickelt.

Wenn eine Vitaldifferenzaufhebung den Werth vorstellt, welcher, um die positiv zunehmende Schwankung aufzuheben, erst hergestellt sein müsste, so spricht man von einer Substitution. Alle drei, von uns behandelten endosystematischen Aenderungsformen, sind solche Substitutionen. Sofern dagegen in der Finaländerung das ursprüngliche Komoment hergestellt wird, haben wir eine Restitution.[4])

Die „psychischen Werthe“ oder menschlichen Aussageninhalte, die Avenarius kurz als E-Werthe bezeichnet,

---

[4]) Kr. I. Bd. S. 120.

sind unmittelbar abhängig von dem System *C*. Wenn die Variationen der Umgebungsbestandtheile gesetzt werden, folgen auch die Variationen der *E*-Werthe der menschlichen Individuen. Nun wissen wir aber aus dem Vorherigen, welche Bedeutung die Variationen der Umgebungsbestandtheile für das centrale System haben. Da sie in diesem Schwankungen erzeugen, müssen wir die *E*-Werthe als abhängig von den Schwankungen des Systems *C* betrachten. Da aber weiter diese letzteren im normalen Leben und im Zustande des Wachseins in der Form der Vitalreihen verlaufen, müssen sich auch die entsprechenden *E*-Werthe in von diesen abhängige Reihen einordnen lassen. In Folge dessen bezeichnet Avenarius die Reihen, die in den Schwankungen des centralen Systems bestehen, als unabhängige, die Reihen, die aus *E*-Werthen zusammengesetzt sind, als abhängige Vitalreihen. Diese sind von den ersteren functionell abhängig, was nichts anderes sagen will, als dass, wenn die ersteren gesetzt werden, die zweiten vorhanden sind.

Für unsere Zwecke kommt nur die abhängige Vitalreihe höherer Ordnung in Betracht. Ihr Verhältniss zu der unabhängigen Vitalreihe lässt sich am besten aus folgender Tafel verstehen:

Vitalreihe erster Ordnung.	Initial-änderung.	Medial-änderung.				Final-änderung.
Vitalreihe höherer Ordn.		Vorabschnitt	Initial-änderung.	Medial-änderung.	Final-änderung.	
Glieder der unabhängigen Vitalreihe.	Partial-systematisches Moment II.	Γ_1	$\Gamma_1 + \Lambda\, \Gamma_1$	Γ_1, non Γ_1	$\Gamma_\omega \quad \Gamma_\zeta$ oder $\Gamma_\omega \quad \Gamma_\zeta$	Aufhebung der Schwankung.
Glieder der abhängigen Vitalreihe.		G_1	$G_1 + \Lambda\, G_1$	G_1, non G_1	$G_\omega \quad G_\zeta$ oder $G_\omega \quad G_\zeta$	

Γ_1 bedeutet das Komoment; $\Gamma_1 + \Delta \Gamma_1$ das variirte Komoment. Der Medialabschnitt der unabhängigen Vitalreihe höherer Ordnung stellt die unbestimmbar wechselnden Systemanlagen zwischen Anfang und Abschluss des ganzen Vorgangs dar; der Finalabschnitt die Aufhebung der Schwankung durch die Setzung eines endgültigen Werthes. G_1 bedeutet einen Aussageinhalt, welcher in dem Initialabschnitt, der abhängigen Vitalreihe höherer Ordnung variirt wird; in dem Medialabschnitt schwankt G zwischen entgegengesetzten Werthen und in dem Finalabschnitte nimmt es eine endgültige Form an, welche je nach den Bedingungen eine Abhängige der Restitution oder einer Substitution sein kann.

Eine eingehendere Behandlung der unabhängigen und abhängigen Vitalreihen können wir hier nicht geben. Das, was wir in unserer Darstellung hervorzuheben suchten, ist einerseits die rein mechanische Beschreibung der physiologischen Processe, in welchen die Causalreihen ohne „psychische Glieder" vorgestellt werden, und andererseits eine zusammenhängende Darstellung des Verlaufs der „psychischen Werthe", ohne sie causal mit den physiologischen Werthen zu verbinden oder unter einander in causale Beziehungen zu setzen. Während die Glieder der unabhängigen Vitalreihe nach dem Gesetze der Erhaltung der Energie aus den systematischen Vorbedingungen des Systems C und den Komplementärbedingungen, welche seine Umgebungsbestandtheile bilden, sich ableiten lassen, sind die E-Werthe synthetisch mit jenen verbunden.

Die Gesetzmässigkeit, mit welcher die *E*-Werthe verlaufen, ist also die Folge ihrer functionellen Abhängigkeit von den unabhängigen Werthen. Durch diese Annahme wird der Begriff der psychischen Causalität, welcher in Wundt's Theorie eine so wichtige Rolle spielt, aufgehoben. Er ist nunmehr überflüssig bei der Erklärung des Zusammenhanges der Aussagen. Der Grundprocess, durch welchen nach der Herbart'schen Schule die Erkenntniss zu Stande kommen sollte, und der in der Bewegung zweier Vorstellungsmassen gegen einander bestand, ist hier durch den Begriff der abhängigen Vitalreihe gegeben. Die Gesetze, welchen dieser Vorgang unterliegt, brauchen nunmehr nicht nach Analogie mit Physik oder Chemie, wie bei Herbart und seinen Nachfolgern abgeleitet zu werden. In der unabhängigen Vitalreihe ist von Avenarius der eigentliche physiologische Vorgang beschrieben worden. Die Gesetze, welche diesen beherrschen, sind also specielle Gesetze für organische Wesen, und die *E*-Werthe, welche mit den physiologischen Erscheinungen functionell verbunden sind, unterliegen Modificationen je nach Variation der Erhaltungsbedingungen des Organismus. Dass uns diese Betrachtungsweise, die erlaubt mit Hülfe eines und desselben Princips die Gesetze der physiologischen Erscheinungen und der *E*-Werthe zu durchschauen, ohne die Hülfsbegriffe der Physiologie und Psychologie durch einander zu mischen, der monistischen Auffassung näher bringt, als alle früheren, braucht nicht hervorgehoben zu werden.

2. Das appetitive Verhalten.

Die *E*-Werthe sind unmittelbar von den Schwankungen des centralen Systems abhängig. Alle ihre Bestimmungen müssen also in Beziehung auf diese letzteren besprochen werden. Jeder *E*-Werth ist als ein Complex von Elementen und Characteren zu betrachten. Unter Elementen versteht Avenarius die Abhängigen der Schwankungsform, wie z. B. süss, grün, Töne u. s. w. Als Charactere bezeichnet er die Abhängigen von allen anderen Schwankungsmerkmalen; diese sind: schön, gut, sicher u. s. w.

Lust und Unlust sind nach Avenarius auch als Charactere aufzufassen. Sie hängen ab einerseits von der Grösse der Schwankung, andererseits von der „systematischen Bedeutung“ [5]) des betreffenden geänderten centralen Partialsystems. Je grösser die Schwankung und je bedeutender das ergriffene Partialsystem, desto mehr werden secundäre Aenderungen verschiedener Art ausgelöst und werden „Gefühle“ ausgesagt. Demnach muss die „affective Characteristik“ als abhängig von der Schwankungsrelevanz angenommen werden. Avenarius betrachtet im Anschluss an Wundt Lust und Unlust als zwei Extreme eines und desselben Characters, die durch einen Indifferenzpunct in einander übergehen. An sich genommen ist weder Vermehrung noch Verminderung eines der beiden partialsystematischen Factoren bei einer relevanten Schwankung als lustvoll oder unlustvoll characterisirt; es

[5]) Kr. II. Bd. S. 120.

handelt sich dabei immer um ihr Verhältniss zu einander. Wenn die Summe der Aenderungen partialsystematischer Factoren *f (R)* und *f (S)* die Schwankungen vergrössert, wird eine Aussage der „Unlust" gemacht; wenn ihre Summe die Schwankungen vermindert, wird „Lust" ausgesagt. In ihrer specielleren Characteristik sind in Folge dessen die Gefühle als abhängig von der Schwankungsrichtung anzunehmen.

Neben der eigentlichen affectiven unterscheidet Avenarius die koaffective Characteristik. Sofern bei Ausbreitung der primären Aenderungen die motorischen und secretorischen Partialsysteme mit ergriffen werden, kann entweder die Auslösung zunehmender Bewegungen oder die Auslösung bewegungshemmender Aenderungen stattfinden. Dabei werden die durch Avenarius als uneigentliche Gefühle oder Koaffectionale bezeichneten Werthe ausgesagt, wie z. B. „Beengung", „Befreiung", „Erstarrung", „Beruhigung" u. s. w. Diese koaffectiven Werthe sind demnach als Abhängige der übergreifenden Schwankungen anzunehmen.

Die koaffectiven Werthe können zahlreichen Modificationen unterliegen, je nach den Variationen der Bedingungen ihrer Setzung. Avenarius untersucht eingehend diese wichtigen Fälle des affectiven Verhaltens, welche den Character einer Appetition tragen. Im Laufe einer individuellen Entwickelung sind die appetitiven Charactere nicht als ursprüngliche aufzufassen. Ursprünglich empfindet das Individuum nur rein affective Gefühle nebst

dem Koaffectional, zu welchem Avenarius auch die früher als Innervationsgefühl bezeichneten Werthe unter dem Namen „Virtual" rechnet. Dieses Virtual ist nach Avenarius als abhängig von den Schwankungen innerhalb der sensuellen Partialsysteme des Systems C, welche mit den motorischen auf's engste zusammenhängen,[6]) anzunehmen. Je nach den bestimmten Theilen des Organismus, welche von den Schwankungen ergriffen werden, unterliegt dieses Virtual zahlreichen Modificationen.

Damit ein appetitives Verhalten möglich sei, muss die individuelle Entwickelung soweit gebracht werden, dass gewisse Elementencomplexe, die sich für das Individuum in Form der „Sachen" abheben,*) als lustvolle oder unlustvolle characterisirt sein können, und bei der erneuten, peripherisch bedingten Setzung einer „Sache" die früher gesetzten affectiven und koaffectiven Werthe als Abhängige secundärer Aenderungen des centralen Systems auftreten. Die Reihen der Werthe, die dabei entstehen, sind zuerst noch immer als rein affective zu betrachten; gewöhnlich ist ihr Anfangsglied von dem „Unlustgefühl" gebildet. Es kann aber vorkommen, dass dieses Unlustgefühl nicht zur Abhebung gelangt, entweder weil seine Bedingungen noch unter diejenigen des Schlafes fallen, oder weil sie sehr allmählig gesetzt werden.

Die Entwickelung des eigentlichen appetitiven Ver-

---

[6]) Kr. II. Bd. S. 153.

*) Der Begriff der Abhebung kommt im nächsten Capitel zur Behandlung.

haltens aus diesen affectiven Reihen ist an Variationen der Bedingung der individuellen Erhaltung gebunden. Würden die Bedürfnisse sogleich erfüllt, so dass die anticipative Lust sogleich in die Lust an der Erfüllung des betreffenden Bedürfnisses übergehen könnte, so würde das appetitive Verhalten überhaupt nie zu Stande kommen können. Je nach den Unterschieden der Bedingungen seiner Setzung, unterscheidet Avenarius fünf Formen des appetitiven Verhaltens.

1. Form. Sie wird bedingt durch eine derartige Verschiebung des Gegenstandes, welcher erreicht werden sollte, dass der individuelle Actionscomplex, der aus dem Virtual, der Bewegungsrichtung, der Bewegungsform und dem Bewegungserfolg besteht, zur Abhebung gelangt.*)

Ein wichtiges Moment bei der Entwickelung des appetitiven Verhaltens ist durch die Möglichkeit gegeben, dass die Werthe, die zuerst als „Sache" gesetzt waren, nachher in Form der „Gedanken" auftreten können. So ist es auch mit dem individuellen Actionscomplexe, der, zuerst als Sache gesetzt, bei Wiederholung des Vorgangs als Gedanke wiederkehren kann. Da die betreffende Erfolgsbewegung bei der Weiterübung functionell befestigt wird, so werden sich allmählig andere Mitbewegungen eliminiren, der ganze Vorgang wird immer mehr erfolgs-

*) Jedoch noch nicht als motorische E-Werthe. Dies findet erst in der zweiten Form des appetitiven Verhaltens statt.

mässig und die secundär ausgelösten Bewegungen werden nach ihrer Zahl, Richtung und Form bestimmt.

Durch die Möglichkeit des Wiederkehrens der zuerst als Sachen gesetzten Werthe in Form von Gedanken ist nach Avenarius auch das Gefühl der Aufmerksamkeit mit bedingt. Indem durch die Erinnerung an das Lustgefühl, welches den Erfolg begleitete, die anticipative Lust verstärkt wird, wird das Gedachte (z. B. Lust an der Nahrungsaufnahme für ein Kind) zugleich als etwas „Erwartetes“ characterisirt. Nebst dieser Verstärkung der anticipativen Lust durch die Erinnerung werden auch verstärkte koaffective Werthe auftreten, die mit dem Einstellen der Sinnesorgane und der Kontraction der Kopfhautmuskeln gesetzt sind. Diese Werthe bestehen in den Gefühlen der Aufmerksamkeit und Spannung, was dem ganzen Verhalten den Charakter des „Interesses“ mittheilt.

Es kann also nach Avenarius schon in der ersten und verhältnissmässig einfachsten Form des appetitiven Verhalten die sinnliche Aufmerksamkeit auftreten. Zu einer geistigen Aufmerksamkeit wird sie erst bei weiterer Ausbildung der appetitiven Reihen, wobei der ganze Vorgang, wie wir das nachher sehen werden, einer Vergeistigung unterliegt. Wenn zu dem besprochenen Verhalten das Virtual, in seiner einfachen Form als „Activität“ charakterisirt, hinzutritt, bekommt die ganze Reihe der Werthe in Folge der Beziehung des Actionscomplexes zu der Bewegungsrichtung den Charakter einer

„in einem bestimmten Sinne gerichteten Activität“, oder eines „Strebens.“ *)

2. Form. In der ersten Form war das „Streben“ noch nicht als „auf ein bestimmtes Ziel gerichtet“ charakterisirt. Ein solches kann nur in Folge einer derartigen Zerspaltung des ganzen Processes zu Stande kommen, dass die anticipative Lust noch weiter von dem Genuss selbst entfernt wird. In Folge dessen müssen die Bewegungen, die den Erfolg herbeiführen, verstärkt werden. Als Abhängige davon wird statt des früheren Genusses, der verschoben wird, in die appetitive Reihe sich das vermehrte Virtual in der Modification der „Anstrengung“ einfügen müssen. Die „Anstrengung“ tritt hier in relativer Isolirung auf, weil ihr leicht sogleich der Genuss nachfolgt.

Diese „Anstrengung“ wird aber zugleich von der Abhebung der Richtung der Actionscomplexe begleitet. In Folge dessen verwandelt sich allmählich die zu erreichende „Sache“ in das „Ziel“ und die Anstrengung in die „auf das Ziel gerichtete Anstrengung.“ Erst in dieser Form können die E-Werthe der Erfolgsbewegung zur Abhebung gelangen. In der ersten Form waren die motorischen E-Werthe noch ganz ausserhalb der Abhebung.

Der erste Theil des hier besprochenen Processes wird in Folge der Veränderungen in der Blutcirculation, die mit der Anstrengung verbunden sind, zugleich von dem

*) Avenarius gibt, um den ganzen Vorgang zu veranschaulichen, Tabellen für jede Form des appetitiven Verhaltens. Der Kürze wegen können wir sie hier nicht heranziehen.

Gefühle der „Beengung“ begleitet. Dagegen ist der zweite Theil, wo endlich die Sache ergriffen wird*), gegenüber dem ersten durch das Gefühl der „Lösung von einer Beengung“ gekennzeichnet. Doch sind diese beiden Theile des Processes für das Individuum nicht als absolut getrennt zu betrachten. Sie sind mit einander zur Einheit verbunden in Folge der abgehobenen Bewegungsrichtung.

3. Form. Die dritte Form des appetitiven Verhalten ist bedingt durch eine derartige Verschiebung der zu erreichenden Sache, dass sie mit Hülfe der früheren Erfolgsbewegung überhaupt nicht erreicht wird. In Folge dessen müssen sich, statt der früheren Actionscomplexe, andere Actionscomplexe einstellen. Alsdann wird man statt eines mindestens zwei Actionscomplexe haben. Die davon abhängigen E-Werthe werden zu einander im Verhältniss des Contrastes stehen, welcher sich einerseits auf den Erfolg, beziehentlich Nicht-Erfolg der Actionscomplexe, und andererseits auf die Form der Bewegung bezieht. In Folge dieses Contrastes werden die betreffenden Werthe zur Abhebung gelangen. Da die Abhebung der Bewegungsformen mit derjenigen des Erfolgs zusammenfällt, werden die Bewegungsformen die Nuance der „zum Erfolg führenden“ erhalten: d. h. sie erscheinen nunmehr als „Mittel“, denen gegenüber der Erfolg zum „Zwecke“ wird. Alsdann können die Bewegungen den Charakter des

*) Avenarius illustrirt diesen ganzen Vorgang an dem Beispiele eines Kindes, das die Nahrung zu erreichen sucht.

Zweckmässigen erhalten. Das ganze Verhalten bekommt hier eine ganz besondere active Färbung.

Werden nun die beiden Actionscomplexe, der zum Erfolg führende und der nicht zum Erfolg führende, in Form der Gedanken gesetzt, so müssen sie sich, da sie einander der Bewegung nach entgegengesetzt sind, bei einer raschen Nacheinanderfolge schon im Beginne hemmen.

So wie die centrale Innervation genügend angewachsen ist, um die Bewegungen hervorrufen zu können, wird sie gehemmt durch die andere mit ihr konkurrirende Innervation entgegengesetzter Art. Das Resultat wird die Bewegungsschwebe sein,[7]) welche so lange dauern muss, bis eine von den Bewegungsformen aus irgend welchem Grunde das Uebergewicht über die andere gewinnt.

Als Abhängige von diesem Zustand der Bewegungsschwebe ergibt sich das Gefühl „gewisse Bewegungen zu unterdrücken", „zwischen ihnen zu schwanken" und „eine den anderen vorzuziehen." Dazu gesellt sich in Folge des Vorausdenkens der auszuführenden Bewegung nach ihrer Form und Richtung ein Werth der „absichtgemässen Ausführung einer gedanklich nach Form, Richtung und Zweck vorausbestimmten Thätigkeit." In Folge dessen wird nun die Thätigkeit dem Individuum als „absichtliche" erscheinen.

In Folge der Bewegungsschwebe wird die Innervation durch ihre Zwiespältigkeit geschwächt und abgestumpft, und es wird unter den Abhängigen, an Stelle der früheren

---

[7]) Kr. II. Bd. S. 123.

E-Werthe der „Anstrengung“, der Werth des „Vermögens“ hervortreten. Die „Activität“ wird hier in die „negative Activität“ oder „Passivität“ übergehen. Statt des früheren Werthes des „Erstrebens“ tritt das „Mögen“ („vermöchte“) oder „Begehren“ hervor. Dieses letztere ist nach Avenarius immer da vorhanden, wo es einerseits eine „Lust zu Etwas“, andererseits aber ein „Vorbedenken der Mittel“ gibt. So fällt auch das Ende des Begehrens mit dem Ende der Bewegungsschwebe zusammen.

4. Form. Die vierte Form des appetitiven Verhaltens ist wiederum bedingt durch eine grössere Uebung, so dass Alles, was früher erlebt war, schon bei dem ersten Gliede der Reihe in Form der Gedanken wiederkehrt. Dadurch wird der ganze Process vergeistigt und gewinnt an Reichthum der Gedanken, denn nicht nur die Mittel, sondern auch die Folgen ihrer Anwendung wiederholen sich in Form der Gedanken. Bei dieser complicirten Form des Verhaltens gelangt der Ort, in welchem die zu erreichende Sache sich befand, in der Charakteristik des „Ortsannähernden“ zur Abhebung. Die *E*-Werthe erhalten den Charakter von auf den Ort gerichteten. Alsdann wird ein Theil der Mittel für das Individuum als „vorbereitende“ oder „indirecte“ charakterisirt, während der andere Theil als „vollziehende“ oder „directe Mittel“ erscheint.

Diese ganze Modification der Verhältnisse wirkt auch seinerseits modificirend auf das appetitive Verhalten. Statt als „Begehren“ oder „Erstreben“ erscheint es in Form des „Verlangens.“ Der ganze Vorgang wird hier mehr als

„wählerisch“ charakterisirt. Die Setzung des Gedankens des Nacherfolges, die auch lust- oder unlustvoll charakterisirt sein muss, ist zugleich mit einem secundären Verlangen verbunden, das entweder für oder gegen ihn gerichtet ist. Im ersten Falle werden sich die Virtuale summiren und die Energie erhält einen Zuwachs; im zweiten Falle gerathen sie in Wiederstreit, indem nicht nur Mittel, sondern auch Zwecke vom Schwanken betroffen werden. Die Reihe wird geschlossen durch „Unschädlichmachung“ des Nacherfolgs oder aber durch „Unterlassung“ der Handlung, was von den entsprechenden abhängigen E-Werthen begleitet wird.

5. Form. Die E-Werthe, die wohlgeübt sind, nehmen, wie wir es gesehen haben, die Nuance des „Erwarteten“ an. Wenn sie nachher in einem bestimmten Falle fehlen, wird das „Erwartete“ zum „Vermissten.“ Dieses „Vermissen“ wird zugleich von dem Gefühle der „Unlust“ begleitet neben den koaffektionalen Werthen der „Beklemmung“ und „Beengung.“ Dagegen wird der eintretende Genuss zugleich im Gegensatz zu diesen Werthen als ein „lustvoller“ und „von der Beengung erlösender“ charakterisirt.

Wenn nun ein E-Werth, der als lustvoll charakterisirt ist, dem Individuum als Gedanke gesetzt wird, und der erwartete Genuss nicht direct möglich ist, so wird das, was das Erreichen des Vermissten nicht zulässt, dem Individuum als ein „Hinderniss“ erscheinen. Je länger diese Hindernisse den erwarteten Genuss oder die Er-

lösung vermissen lassen, desto widriger werden sie erscheinen.

Da die indirecten Mittel sich auf diese Erfolgshindernisse nunmehr richten werden, bekommen sie eine besondere Färbung und heben sich für das Individuum als „Beseitigungsmittel“ ab.

Die frühere „Anstrengung“, die nöthig war, um einen gewissen Actionscomplex zu vollziehen, nimmt jetzt, wo die mannigfaltigen Actionscomplexe zur Abhebung gelangen, die Modification einer „die Hindernisse beseitigenden Anstrengung“, der „Kraft“ oder in Verbalform des „Könnens“, an. Ursprünglich implicirt, nach Avenarius, die Kraft immer die Beseitigung der Hindernisse, die sich einer auf das Ziel direct losgehenden Appetition in den Weg stellen. Das Hauptmoment liegt hier wiederum in dem Virtual, ohne welches die Kraft zu einem vagen Gefühle verblassen müsste.

Insofern die früheren Zustände von dem Gefühl der „Beengung“ begleitet waren, wird mit dem Gefühle des „Könnens“ das Gefühl der „Befreiung“ oder der „Freiheit“ auf's innigste verbunden auftreten.

Wenn nun bei entsprechendem Virtual und bestimmter Richtung eine Lust zu etwas oder eine Unlust gesetzt ist, welcher in Folge dessen ein Erstreben, Begehren oder Verlangen bezw. negative Werthe nachfolgen, so wird beim Hinzutreten des „Könnens“ zu den betreffenden Werthen eine neue Modification des appetitiven Verhaltens eintreten, nämlich der Werth des Wollens,

dessen Uebergang zur That gegenüber den früher besprochenen Formen des appetitiven Verhaltens keine neuen Momente enthält. Der sogenannte Willensimpuls beruht auf einem in kürzester Zeit geschehenen Anwachsen der centralen Innervation, das die Erfolgsbewegung zu Stande bringt. Das Freierscheinen des Wollens ist nichts anderes als das Hinzutreten des freicharakterisirten Könnens zu dem Gefühl des Wollens.[8])

Wenn wir das appetitive Verhalten im Zusammenhang mit der abhängigen Vitalreihe höherer Ordnung betrachten, so ergibt sich, dass jede Vitalreihe, sei es im theoretischen, sei es im praktischen Verhalten, einen appetitiven Charakter bekommen kann, sofern nur ein Erkennen oder ein Handeln (bez. Genuss) für das Individuum als „Zweck" erscheint.

Da der Medialabschnitt einer unabhängigen Vitalreihe, wenn diese ein praktisches Verhalten darbietet, die Bewegungen enthält, und wenn die Vitalreihe eine theoretische ist, wegen der zunehmenden und abnehmenden Schwankungen besonders viele secundär ausgelöste Aenderungen darbietet, so ist auch die abhängige Vitalreihe höherer Ordnung in dem Medialabschnitte durch die appetitiven Werthe des „Erstrebens", „Begehrens" und „Wollens" charakterisirt, während der Finalabschnitt die Werthe enthält, welche die Erfüllung der Appetition begleiten.

---

[8]) Kr. II. Bd. S. 208.

Wenn wir diese Theorie im Verhältniss zu den früheren betrachten, so müssen wir als ein Hauptmoment hervorheben, dass die Appetition nach Avenarius etwas sehr Zusammengesetztes ist und erst aus dem affectiven Verhalten, unter entsprechenden Bedingungen, sich entwickeln kann. Das Virtual, das verhältnissmässig früh auftritt, ist für ihn ein Koaffectionalwerth, jedoch noch keine Appetition. Die fünf Formen des appetitiven Verhaltens, die immer höhere Complicationsstufen darstellen, sind durch die Variation der Umgebung und die höhere Ausbildung des centralen Systems, die mit dieser verbunden ist, bedingt; ihre Entwicklung ist in Folge dessen nicht als Resultat eines „inneren Dranges" oder einer „psychischen Causalität" anzusehen. Jedes Glied der appetitiven Reihe ist abhängig von den Schwankungen, welchen das centrale System ausgesetzt ist. Die Stellung von Avenarius ist hier eine der Wundt'schen Theorie geradezu entgegengesetzte. Nicht nur, dass er dem Willen keine principielle Rolle in der Psyche zuschreibt und die appetitiven, ebenso wie alle anderen E-Werthe als abhängig von den Schwankungen des centralen Systems betrachtet, der Wille gilt ihm auch nicht als besonderes bewirkendes Princip in der Psyche, wie es Wundt nach Leibniz angenommen hatte. Auf dem Standpunkte von Avenarius ist dazu auch kein Bedürfniss vorhanden. Die Annahme der functionellen Abhängigkeit der E-Werthe von den Zuständen des centralen Systems erlaubt ihm den

Zusammenstoss der „psychischen“ und „physischen“ Causalität zu vermeiden.

Dieselbe Annahme ermöglicht es Avenarius alle E-Werthe, seien es affective, appetitive oder irgend welche anderen, als vollkommen gleichberechtigt und neben einander stehend zu betrachten. Jeder Abschnitt der Vitalreihe ist durch bestimmte Werthe charakterisirt und alle zusammen verbinden sich zu einem lebendigen Bilde des Verlaufs der Gedanken.

Indem wir zur Besprechung specieller Werthe des appetitiven Verhaltens übergehen, müssen wir zuerst den Begriff der Aufmerksamkeit bei Avenarius in Betracht ziehen. Während Herbart die Aufmerksamkeit, als Fähigkeit einen Zuwachs im Vorstellen zu erzeugen, betrachtete, fasst Avenarius diesen Zuwachs nicht als bezogen auf die Intensität der Vorstellung selbst, sondern nur auf ihren koaffectionalen Charakter. Eine directe Beziehung der Aufmerksamkeit zu der „Bewusstheit“ ist hier ausgeschlossen. Die Rolle, welche Wundt die Aufmerksamkeit, in Folge seiner Annahme psychischer Causalität*), in seinen früheren Arbeiten spielen lässt, nämlich die einer die Vorstellungen zur Bewusstheit hebenden Thätigkeit, kommt ihr nach Avenarius gar nicht zu. Jedes Gedankenglied ist in seinen Charakteren unmittelbar abhängig von den Schwankungsmerkmalen

*) Die letzte Ausgabe von „Menschen- und Thierseele“ enthält eine Definition der Aufmerksamkeit, die schon der Auffassung von Avenarius näher steht.

des centralen Systems, und wenn einige E-Werthe in einem constanten Verhältnisse zu einander immer vorgefunden werden, so bedeutet das nur soviel, dass bestimmte Schwankungsmerkmale, als deren Abhängige die betreffenden E-Werthe aufzufassen sind, constant mit einander verbunden sind.*)

Den Wahlact, den Avenarius als abhängig von der Bewegungsschwebe auffasst, lässt er früher auftreten als das eigentliche Wollen. Der Wille ist nach ihm eine gedankliche Reproduction des Könnens, eines seinerseits höchst zusammengesetzten Charakters. Wenn man mit dem Namen des Wollens jedes appetitive Verhalten bezeichnet, so ist das nach Avenarius eine nachträgliche Verallgemeinerung des Wortgebrauchs. Ursprünglich setzt das „Können" immer ein Hinderniss voraus, das beseitigt werden kann. Das „Wollen", das auf dem Hinzutreten des Könnens zu den Werthen des Begehrens, Verlangens u. s. w. beruht, bewahrt den Charakter des „Könnens" insofern, als es sich immer auf das Erreichbare richtet.

*) Eine in manchen Beziehungen dieser Theorie verwandte Meinung ist von Charlton Bastian in seinem Aufsatz: „Les Processus nerveux dans l'attention et la volition" (Revue phil. 1892, No. 4) dargestellt worden. „Je soutiens, que le processus de l'attention est essentiellement sensoriel, bien qu'inséparable de concomitants moteurs; au lieu, que la volition semble représenter simplement quelques phases de „l'associations des idées." Es ist schade, dass die ausführliche und eingehende Behandlung dieses Gegenstandes in der „Kritik der reinen Erfahrung" dem Verfasser vollkommen unbekannt geblieben ist.

Die Beziehung des Wollens zur Möglichkeit ist schon von Herbart in seiner Definition des Wollens als Begehren mit der Vorstellung der Möglichkeit der Erfüllung des Begehrten erkannt worden. Aber zum ersten Male in der Psychologie ist die Analyse dieses zusammengesetzten Vorganges des Wollens, der doch oft als ein solcher erkannt wurde, von Avenarius so ausführlich dargestellt worden.

Die Charaktere der Activität und Passivität gehören nach Avenarius zu den relativ einfachen Modificationen des Virtuals. Wenn also Wundt, welcher den Namen des Willens schon den einfachsten Formen der Appetition beilegt, dessen Wesen in dem Gefühl des eigenen Thuns oder Leidens sieht, so stimmt das mit der Auffassung von Avenarius insoweit überein, als auch er die Charaktere des Thuns und Leidens relativ früh und als relativ einfache Modificationen der koaffectionalen Werthe auftreten lässt[9]. Aber einerseits macht er sie abhängig von den Mitbedingungen der Setzung, andererseits betrachtet er sie in ihrer ursprünglichen Form nicht als mit dem Ichbegriffe verbunden. Das Thun und Leiden braucht, um aufzutreten, nicht durchaus als ein eigenes charakterisirt zu sein. Da auch von Wundt behauptet wird, dass der Ichbegriff sich erst allmählig entwickele und ausbilde, so scheint die Theorie von Avenarius, welche die koaffectionalen Werthe nicht als unzertrennlich

---

[9]) Kr. II. Bd. S. 89.

mit dem Ich (als E-Werth) verbunden betrachtet, richtiger zu sein. Der subjective Charakter, der den koaffectionalen und affectiven Werthen mitgetheilt wird, ist die Folge eines nachträglichen und zusammengesetzten Processes.

Das Allgemeine und Charakteristische dieser Theorie besteht in der Anwendung und Durchführung des mechanischen Princips in Bezug auf die appetitiven Werthe, ohne Vernachlässigung des Antheils, welchen der Wille bei dem Gedankenverlauf hat, was von den Gegnern dieser philosophischen Richtung als eine nothwendige Folge der mechanischen Betrachtungsweise „psychischer Erscheinungen" angesehen wurde. Auch wenn man dem Willen die Rolle „eines psychischen Motors" abspricht, kann man bei der Beschreibung der menschlichen Aussagen den appetitiven Werthen Rechnung tragen. Und wenn die Theorie von Avenarius in ihren Einzelheiten vielleicht noch manchen Umarbeitungen unterworfen werden wird, so bleibt doch durch seine Arbeit der Beweis für die Möglichkeit dieser Betrachtungsweise ein für alle Mal geliefert.

3. Apperception als ein Vorgang, welcher die unklaren Vorstellungen in klare verwandelt.

Indem wir die Appetitionstheorie im Lichte der principiellen Annahme einer functionellen Abhängigkeit der Aussageinhalte von den Schwankungen des Systems C betrachtet haben, müssen wir jetzt von diesem Princip

aus die Erscheinungen, die mit dem Namen der Apperception bezeichnet wurden, darzustellen versuchen. Das Erste, was wir hier zu thun haben werden, ist, den Charakter der Klarheit aus den Schwankungsmerkmalen des centralen Systems abzuleiten.

Unter den verschiedenen Schwankungsmerkmalen muss eines unterschieden werden, welches darauf beruht, dass die eingeübten Schwankungen nicht absolut isolirt vorkommen, sondern in gewissen und bestimmten Zusammenhängen geübt werden. Wenn nun die Schwankung variirt wird, ändert sich auch zugleich ihr Verhältniss zu den mitsetzbaren Schwankungen. Die relative Einförmigkeit der Zusammenhänge wird variirt, was eine grössere Differencirung und Gliederung der Schwankungen zur Folge haben muss. Diesen Uebergang von einer unvariirten zu einer variirten Schwankung nennt Avenarius Schwankungsarticulation.[10]) Wenn nun die Schwankungsmerkmale bei der Variation sich in Gegensätzen bewegen, so kann die Schwankungsvariation entweder im Sinne der ursprünglich gesetzten Schwankung bleiben, oder einen entgegengesetzten Sinn annehmen. In diesem letzten Fall wird die Schwankungsarticulation als Schwankungsopposition bezeichnet.

Als Abhängige der Schwankungsarticulation fasst Avenarius eine Aenderung des Verhältnisses der Bestandtheile einer Gesammtheit von E-Werthen unter ein-

---

[10]) Kr. d. R. E. Bd. I. S. 77.

ander. Bestimmte Werthe heben sich von der Gesammtheit der andern ab. Dies kommt gewöhnlich solchen Werthen zu, welche in einer eingeübten Gesammtheit in abweichender Form auftreten, die jedoch absolut genommen auf sehr kleinen Unterschieden beruhen kann. Doch gilt dies auch nur für eine mittlere Uebergangsgrösse. Damit nämlich eine Abhebung erfolge, muss zugleich eine gewisse Schnelligkeit des Ueberganges von geübteren zu minder geübten Werthen vorausgesetzt werden. Eine allmählige Entwöhnung oder Gewöhnung bringt keine Abhebung zu Stande. Es wird aber andererseits die Schnelligkeit des Ueberganges nur bis zu einem gewissen Grade günstig wirken können; eine zu grosse Schnelligkeit bringt „Verworrenheit" mit sich, die in der äussersten Grenze in Ohnmacht übergehen kann. Ein zu langsamer Uebergang vermindert dagegen in anderem Sinne den specifischen Charakter der Abhebung: es findet eine „Ebnung" statt, die sich auf alle diejenigen *E*-Werthe bezieht, die erst nachträglich in der Erinnerung als Vorhandengewesene mit der Bemerkung ausgesagt werden, dass man ihrer bei der ursprünglichen Setzung nicht „bewusst" war. Diese Werthe können zur Zeit ihrer ursprünglichen Setzung als „todte Werthe" bezeichnet werden. In Folge neueintretender Gliederung der zusammen geübten Menge von *E*-Werthen, wie das in der Erinnerung stattfinden kann, werden sie nun wiederum belebt.

Der von uns besprochene Charakter der Abhebung,

als Abhängige von der Schwankungsarticulation im Allgemeinen, bezieht sich auf die formale Abhebung überhaupt.

Wie wir in der historischen Darstellung des Apperceptionsbegriffes gesehen haben, war man oft geneigt, diesen Charakter der Abhebung in die Intensität zu verlegen.*) Nach Avenarius ist dieser letzte Charakter, obwohl die Intensität leicht zur Abhebung gelangt, als Abhängige von einem andern Schwankungsmerkmal, nämlich von der Schwankungsgrösse anzunehmen. So z. B. heben sich in einer geschriebenen Reihe von Buchstaben, die genau gleicher Grösse und Farbe sind, für uns bestimmte Buchstaben ab, wenn wir gewöhnt sind an der betreffenden Stelle andere Buchstaben zu finden, als die in dem gegebenen Falle vorhandenen.

Als ein specifischer Fall der Schwankungsarticulation ist die Schwankungsopposition angegeben worden. Unter den E-Werthen wird als abhängig von der Schwankungsopposition ein bestimmter Charakter auftreten, nämlich die materiale Abhebung. Diese letztere wird um so grösser sein, je grösser der so bezeichnete „Kontrast“ ist, so z. B.: je mehr zwei Farben mit einander „contrastiren“, desto mehr heben sie sich material ab. Obwohl die materiale Abhebung nur von einem Specialfall der Schwankungsarticulation abhängig aufzufassen ist, so fällt sie dennoch nicht immer mit der formalen Abhebung

*) Ueber Wundt's Stellung in dieser Frage siehe oben S. 113 ff.

vollkommen zusammen. So kann eine minimale materiale Abhebung mit einer maximalen formalen zusammen stattfinden.

Wie wir sehen, ist der Charakter der Abhebung nichts anderes als das, was von früheren Philosophen als Klarheit oder Bewusstheit („sich heben in den Blickpunct des Bewusstseins“) besprochen worden ist. Nur finden wir bei Avenarius diesen Vorgang rein mechanisch beschrieben.

Gegenüber den früheren Theorien ist hier ausserdem zweierlei zu beachten. 1) Der Charakter der Abhebung ist bedingt durch die Uebung: das von der Uebung Abweichende wird abgehoben. Wenn also Leibniz behauptete, dass eine schwache Perception durch einen kleinen Zusatz an Intensität zu einer appercipirten wird, so ist es nach der dargestellten Theorie andererseits möglich, dass eine „starke Perception“ durch die plötzlich eintretende Abnahme der Intensität zur Abhebung gelangt, während sie früher in Folge der Gewöhnung unter den todten Werthen blieb. 2) Damit ein *E*-Werth zur Abhebung gelange, muss er in einer Gesammtheit der *E*-Werthe, die früher zusammen geübt waren, als ein variirendes Moment auftreten. Avenarius geht hier nicht von einer einzigen Vorstellung aus, der ein „Zusatz in Folge der Energie der Seele“ zugefügt wird, wie es z. B. Steinthal's Meinung war. Es ist die Variation der geübten Elementencomplexe, welche von der Abhebung begleitet wird. Die Theorie von Avenarius steht hier

also auf dem Boden der Variationspsychologie. Die Beziehung der abgehobenen zu den todten Werthen, die in der Theorie des Verhältnisses der Perception zur Apperception ihren Ausdruck gefunden hat, ist hier eine Folge der mehr oder minder grossen Variation in den Verhältnissen der mitgeübten *E*-Werthe zu einander und der Schnelligkeit, mit welcher der Uebergang zu Stande kommt.

Als eine Folge dieser Auffassung ergiebt sich die in den früheren Theorien der Psychologie vermisste Einführung des Begriffes der Verwirrung als einer übermaximalen Abhebung.

Gegenüber Wundt's Theorie steht in dieser Darstellung die Abhebung in keiner unmittelbaren Beziehung zu dem Ichbegriffe, den koaffectiven Werthen und zum Selbstbewusstsein. Es können das Ich, wie der Wille, wie unter Umständen alle anderen *E*-Werthe, zur Abhebung gelangen, da dieser Charakter ja nur abhängig ist von der Gliederung der Schwankungen.

Wenn wir den Charakter der Abhebung im Anschluss an die abhängige Vitalreihe untersuchen, so sehen wir, dass deren verschiedene Abschnitte verschiedene Abstufungen dieses Charakters vorstellen. So finden wir, dass in dem Vorabschnitt einer abhängigen Vitalreihe höherer Ordnung die *E*-Werthe noch sehr nahe den todten Werthen liegen. Die gesetzte Vitaldifferenz belebt sie im Initialabschnitte. Diese Belebung kann aber hier und in

dem Medialabschnitte bis zur Verwirrung steigen.[11]) Im Finalabschnitt wird die Abhebung wieder maximal und bald darauf sinkt sie vollkommen. „Die Leitung der Bewusstheit über die Vorstellungen," wie es Steinthal bezeichnet hatte, ist nach dieser Theorie einer festen Gesetzmässigkeit unterworfen.

4. Apperception als Bewegung zweier Vorstellungsmassen gegen einander zur Erzeugung einer Erkenntniss.

Der zweiten Bedeutung, die dem Apperceptionsbegriffe zugeschrieben wurde, nämlich derjenigen der Herbart'schen Schule, lag die Annahme einer Bewegung zweier Vorstellungsmassen gegen einander, als deren Folge ein Assimilationsact angenommen wurde, zu Grunde. Nach einer Theorie, die die ewige Existenz der Vorstellungen und deren unabhängige Bewegungen bestreitet, muss sich dieser Vorgang ganz anders gestalten.

Mit der Setzung einer Vitaldifferenz niederer Ordnung wird auch eine Schwankung gesetzt, die durch das Komoment, das von den durch die vorherige Uebung bestimmten Merkmalen des centralen Systems mit bedingt ist, zur Aufhebung gelangen muss. Nun aber wird durch die Variation dieses Komomentes, das heisst durch die Abweichung von der

---

[11]) Kr. Bd. II. S. 217.

Geübtheit, die Initialänderung einer Vitalreihe höherer Ordnung gebildet[12]), die durch eine Restitution des Komomentes oder durch dessen Substitution aufgehoben wird. Unter den abhängigen Werthen heisst das, dass eine eingeübte und gewöhnte Erkenntniss durch die Setzung eines minder geübten Werthes variirt wird, was eine Reihe von E-Werthen mit wechselnden Bestimmungen zur Folge hat, bis endlich die Reihe durch den ursprünglichen E-Werth geschlossen wird oder aber in einen ihm substituirten Werth mündet.

Der erste Fall ist verhältnissmässig einfach. Er entspricht gewissermassen den Fällen der identificirenden Apperception der Herbart'schen Schule, nur mit dem Unterschiede, dass die Theorie von Avenarius von einer eingeübten Erkenntnissmenge ausgeht und den ganzen Vorgang als eine Aufhebung von deren Variation betrachtet. Das neueintretende Moment hat nur insofern Bedeutung, als es die geübte Erkenntniss zu variiren vermag.*) Die Vitalreihe bewegt sich in dem Medialab-

---

[12]) Kr. Bd I. S. 152.

*) Das „Wiedererkennen", wie es von Höffding (Vierteljahrsschrift f. w. Ph. 1890) aufgefasst wird, ist nicht mit dem Vorgange der Identification, wie es die Herbart'sche Schule angegeben hat, identisch. Das Wiedererkennen, das als Grundprocess allen associativen Verbindungen zukommen soll, ist kein besonderer Act, sondern ein bestimmter Charakter, der von Avenarius als tautotischer Charakter beschrieben wird (Kr. II. Bd. S. 29 u. 95), und den er als abhängig von der negativen, d. h. sich vermindernden Schwankungstrans-

schnitte von den gewöhnlichen zu den minder gewöhnlichen Werthen.[13]) Der Finalabschnitt der Vitalreihe muss aber immer eine Zurückführung des „Unbekannten“ auf das „Bekannte“ vorstellen. Wenn nun die Restitution unmöglich ist, muss die Vitalreihe, wenn wir sie in ihrem ganzen Verlauf als eine endosystematische auffassen, und wenn sie ein geschlossenes Ganzes sein soll, durch eine Substitution beendigt werden. Wir haben früher gesehen[14]), dass diese Substitution in dreifacher Weise zu Stande kommen kann: durch Komomentenvertretung, Komomentenerwerb und Komomentenwechsel. Es handelt sich darum, die Abhängigen dieser drei Substitutionsformen aufzusuchen. In der Komomentenvertretung geht das System C, wie wir gesehen haben, von einer Endbeschaffenheit, welche die Bedeutung eines variirten Komomentes hatte[15]), zu einer anderen über, welche die die Vital-

---

exercition auffasst. Diese Setzung des Charakters der Dasselbigkeit, oder im negativen Falle der Andersheit, oder in einem gemischten Falle der Aehnlichkeit, braucht in der individuellen Erfahrung noch nicht als ein „Wiedererkennen“ oder sogar „Erkennen“ aufzutreten, wenn die Variation der eingeübten Schwankung sogleich aufgehoben wird. So fassen wir nicht den Tisch, den wir täglich vor uns sehen, jedes Mal als einen wiedererkannten auf. Dies wird nur dann geschehen, wenn die Variation genügend gross und deren Aufhebung nicht unmittelbar ist. Dabei muss auch die „Erinnerung“, wie auch Wundt hervorhebt, zur Abhebung gelangen.

[13]) Kr. II. Bd. S. 294.

[14]) Vergl. oben S. 158 ff.

[15]) Kr. II. Bd. S. 278.

differenz der ersteren bedingende Aenderungsform als einen ihr eigenthümlichen Bestandtheil schon besitzt. Unter den abhängigen Werthen wird dann statt eines „unbekannten“ und „unklaren“, ein „bekannter“ und „klarer“ Werth gesetzt, statt eines „zweifelhaften“ ein „gewisser.“ So z. B. haben wir die Abhängige einer Komomentenvertretung in der Erklärung des Meeres als Ausschwitzung des Erdkörpers oder der Aehnlichkeit des Kindes mit dem verstorbenen Vater durch Vererbung der Seele oder der unbekannten Natur der Mondbewegung durch die bekannte des fallenden Steins u. s. w.

Der Komomentenerwerb stellt unter den abhängigen Werthen einen Uebergang dar, der in den Grundzügen demjenigen bei Komomentenvertretung gleich ist. Da er aber auf der allmählichen Ausbildung des Systems C beruht, so ist eine viel längere Zeit, als in dem ersteren Falle nothwendig, damit die negative Charakteristik in die positive übergehen kann. In derartigen Fällen spricht man von Gewöhnung. So z. B. „gewöhnt man sich“ an neue Völker und Menschen, an einen neuen Glauben oder an eine neue wissenschaftliche Entdeckung u. s. w.

Der Fall des Komomentenwechsels, der auf einer relativ unregelmässigen Ausbildung des centralen Systems beruht, hat zur Abhängigen eine Verschiebung der Charaktere. Das, was früher „interessant“ erschienen ist, wird nunmehr vor einem anderen Interesse weichen und zu einem „Unwichtigen“ verblassen. Die „Hauptsachen“ werden zu „Nebensachen“ und ehemalige „Nebensachen“

zu „Hauptsachen“: das „Unerwünschte“ zu „Erwünschtem“ u. s. w. So z. B. wird für Heraklit die Welt als ein Veränderliches zur Wirklichkeit, während bei den Eleaten die Veränderlichkeit vor dem Seienden als solchem verschwunden ist. So kann auch die Unmöglichkeit, alle Bedürfnisse zu erfüllen, zu einer Sehnsucht nach der Bedürfnisslosigkeit führen, wobei die Bedürfnisse selbst als nichtig erscheinen u. s. w.

Diese drei Arten der Substitution sind nicht als für das centrale System in gleichem Masse ausführbar zu betrachten. Sie werden auch in einer gewissen Reihenfolge gesetzt, und eine Form kommt erst dann zu Stande, wenn die andere unausführbar ist. Wenn also eine Vitaldifferenz gesetzt ist und (in Folge der Vorbereitung des Systems C oder specieller Bedingungen) endosystematisch aufgehoben werden soll, so wird, wenn eine Restitution unmöglich ist, das System C zuerst zu der Komomentenvertretung übergehen. Unter den abhängigen Werthen werden statt der „unbekannten“, „bekannte“ gesetzt, so lange bis sich endlich eine haltbare Substitution findet. Die Komomentenvertretung bezeichnet Avenarius als Substitution erster Ordnung. Wenn nun aber keine haltbare Substitution dieser Ordnung gewonnen wird, und inzwischen eine genügende Zeit vergeht, so kann es vorkommen, dass die Gewohnheit sich ändert. Was „befremdend“ und „neu“ erschien, wird zum „Gewohnten“ und „Vertrauten.“ Dies wäre eine Substitution zweiter Ordnung oder Komomentenerwerb, der auf einer Ausbildung des centralen

Systems beruht. Wenn aber die Wiederkehr des „Befremdenden und Beunruhigenden" unregelmässig war, so wird ein „Interessenwechsel" auftreten, was als Komomentenwechsel oder Substitution dritter Ordnung bezeichnet wird.

Die Substitutionsarten lassen sich nicht direct mit den Apperceptionsarten der Herbart'schen Schule vergleichen, da sie nach einem ganz anderen Eintheilungsprincip entstanden sind. Da sie aber alle Erscheinungen umfassen, welche von der Herbart'schen Schule als Apperception bezeichnet wurden, so können sie diesen letzteren gegenüber gestellt werden. Der Vortheil, den wir in dieser Classification nach den Substitutionsarten erblicken, hängt mit der principiellen Annahme des Functionalismus zusammen. Jeder „psychische Vorgang" lässt sich in dieser Weise als abhängig von den biologischen Erscheinungen auffassen, und das grösste Uebel der rationalistischen Methode — die Verwechslung der psychologischen Begriffe mit den logischen — lässt sich bei dieser rein beschreibenden Betrachtungsweise glücklich vermeiden.*)

*) Ich brauche nicht hervorzuheben, dass die abhängigen Vitalreihen bei ihrer ungeheuren Complication sehr leicht in vielen Fällen gemischte Restitutions- und Substitutionswerthe enthalten können. Meine Absicht ist aber gewesen, nur den Hauptgedanken der functionalistischen Theorie zu besprechen.

5. Apperception als „reflexive Erkenntniss."

Die dritte Deutung, die dem Begriffe der Apperception gegeben wurde, war die einer Erkenntniss, welche das Gedachte in Beziehung setzt zu dem denkenden Subject und dem äusseren Gegenstande.*)

Schon aus dem Vorhergesagten werden wir schliessen müssen, dass diese Art der Erkenntniss nur in Bezug auf höher entwickelte Centralsysteme denkbar ist, wie es schon von Leibniz in der Behauptung ausgesprochen wurde, dass die Apperception nur den höher entwickelten Monaden zukommen kann. In der That, um von einem Acte reflexiver Erkenntniss, wie er von den oben besprochenen Philosophen formulirt wurde, sprechen zu können, müssen wir bei dem Individuum, welchem wir ihn zuschreiben, bereits bestimmte Begriffe als vorhanden voraussetzen.

Erstens muss sich der Begriff „Ich" ausgebildet haben. Zweitens muss die Scheidung zwischen „innerer" und „äusserer" Welt**) vollzogen, und drittens müssen die „psychischen Werthe" als solche zur Abhebung gelangt sein. Doch ist es möglich, dass die betreffenden Begriffe, da sie durch ihre historische Entwickelung und Ausbildung verschiedene Momente includiren, bei irgend

*) Siehe oben die Apperceptionstheorie bei Leibniz, Wolf und Kant und besonders die Formulirung bei Wolf.

**) Man könnte auch sagen: zwischen „Object" und „Subject."

einem denkenden Individuum im Acte reflexiver Erkenntniss andere Elemente enthalten oder wenigstens niedere Entwickelungsstufen darstellen, als bei den Theoretikern, welche die betreffende empirische Thatsache als Grund für ihre Apperceptionslehre nehmen. Was wir uns hier als nächste Aufgabe stellen, ist: was durch die Theorie in die „reflexive Erkenntniss" hineingetragen wurde, von dem zu unterscheiden, was ihre wesentlichen Elemente als einer „psychischen Thatsache" bildet. Doch nicht die specielle Analyse der Begriffe, sondern die Zergliederung und Analyse einer „psychischen Erscheinung", in welcher sie zusammentreffen, soll uns hier beschäftigen.

Die erste Frage, die sich hier ergibt, ist folgende: Mit welchem Grunde ist die reflexive Erkenntniss von den Theoretikern als eine specielle Erkenntnissart oder als Product einer besonderen Seelenfunction, nämlich des Apperceptionsvermögens, betrachtet worden? Die doppelte Beziehung, in welcher hier ein „psychischer Werth" auftritt, hat als solche in sich noch nichts besonderes gegenüber allen anderen Erkenntnissen, welche auf die Beziehungen der Begriffen untereinander sich richten. Die Berechtigung zur Aufstellung einer besonderen Erkenntnissart würde erst durch die Eigenthümlichkeit der Beziehung dieser Begriffen gegeben. Diese ist auch, wie ich glaube, vorhanden in der principiellen Verschiedenheit der „inneren" von der „äusseren" Welt, der „inneren" von der „äusseren" Erfahrung. Da diese beiden als zu zwei verschiedenen Gebieten hinzugehörig betrachtet wurden, so

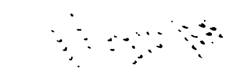
sollte die Setzung ihrer beiderseitigen Beziehung durch eine besondere und specielle Thätigkeit der Seele vollzogen werden.

Nun ist aber die Annahme des Dualismus der „äusseren“ und „inneren“ Welt und in Folge dessen der „äusseren“ und „inneren“ Erfahrung keine unmittelbare Thatsache der Erfahrung, sondern eine Theorie, welche durch eine bestimmte Deutung der Erfahrung entstanden ist und als solche keinen unwiderlegbaren Charakter besitzt.*) Von dem Standpunkte aus, welcher den Dualismus bestreitet und den Gegensatz von „subjectiver“ und „objectiver“ Welt in dem Begriffe der „Vorfindung“ zu lösen sucht**), ist keine Veranlassung gegeben, einen Act vorauszusetzen, welcher das „Object“ zu dem „subjectiven Gewinn“ des denkenden Individuums verwandelt, weil von dem Eingehen der „äusseren“ Welt in die „innere“ keine Rede sein kann. Da es uns hier unmöglich ist, den betreffenden Standpunkt zu discutiren, wollen wir ihn nur als den unsrigen feststellen und den sich weiter ergebenden Schluss ziehen, dass die reflexive Erkenntniss keine besondere Erkenntnissart ist, wohl aber ein bestimmter Erkenntnissinhalt, den wir weiter zu analysiren haben.

---

*) Nach Avenarius ist diese Theorie in Folge der „Introjection“ gebildet worden. Doch auf den Begriff der Introjection können wir hier nicht näher eingehen. Siehe: „Weltbegriff“, Kap. II.

**) Weltbegriff. S. 119 Anmerkung 53.



Nun ist aber der betreffende Erkenntnissinhalt nicht einfach mit jedem anderen Erkenntnissinhalt vergleichbar. Da, wie wir schon besprochen haben, jeder theoretische Process sich in Form von Vitalreihen vollzieht, so ist auch möglich, dass einmal die Form der Vollziehung dieses Processes oder die Vitalreihe als solche zu einem Erkenntnissinhalte wird. Alsdann wird sich die Betrachtungsweise von einer „absoluten", wie sie früher war, in eine „relative" verwandeln. Es wird nicht mehr ein Gegenstand als solcher untersucht, sondern ein menschliches Individuum oder genauer dessen Centralsystem in Beziehung zu seinen Umgebungsbestandtheilen. Als Ergebniss dieser Untersuchung wird sich die unabhängige Vitalreihe darstellen, mit deren Gliedern functionell die „psychischen Werthe" verbunden sind. Wird nun statt irgend welchen beliebigen Individuums das „Ich" gesetzt, so wird auch das Ich als Glied einer Beziehung betrachtet, deren anderes Glied von dem Umgebungsbestandtheile gebildet ist, so dass beide nicht ausserhalb dieser Relation beschrieben werden können.*)

---

*) Avenarius entwickelt die Begriffe der relativen und absoluten Betrachtungsweise in dem „Weltbegriff" S. 15 folgendermassen: „Ich fasse ausschliesslich einen Umgebungsbestandtheil oder, wenn ich deren zwei bestimmen will, diese zwei ins Auge und betrachte sie als etwas Absolutes, was ich einfach „nehme", wie es sich „giebt", und „beschreibe", wie ich es „vorfinde". Hierbei bleibe „ich" selbst ganz ausser Betracht und der Umgebungsbestandtheil ganz ausser Beziehung zu mir, dem Betrachtenden und Beschreibenden: diese Be-



Wenn wir aber behaupten, dass der Inhalt der reflexiven Erkenntniss diese Abhebung der Relativität einschliesst, so ist damit nicht gesagt, dass sie bei jedem „appercipirenden“ Individuum zu Stande kommt. Sie ist vielmehr eine Erscheinung, welche nur da auftritt, wo man sich Rechenschaft über das Ganze des Actes geben will, also immer wieder nur bei den Theoretikern.

Derselbe Unterschied zwischen einem theoretisirenden und nichttheoretisirenden Individuum lässt sich auch in Bezug auf den der Apperception zugeschriebenen Charakter der Spontaneität machen. Während die Spontaneität als Gefühl auf dem Innervationsgefühl beruht, das wir schon früher bei dem appetitiven Verhalten besprochen haben, wird der Begriff der „Spontaneität der Seele“, wie er sich in der Theorie darstellt, seine Entstehung dem automatischen Charakter des centralen Systems verdanken, welcher diesem ermöglicht, die in ihm gesetzten Vitaldifferenzen innerhalb gewisser Grenzen selbstständig aufzuheben oder wenigstens eine Reihe von Werthen zu erzeugen, welche die Ausgleichung anstreben. Auf diesem automatischen Charakter des Systems C beruht

---

trachtungsweise möge als die Absolute bezeichnet werden.“ Bei der relativen Betrachtungsweise aber: „ich reflectire nunmehr bei der Betrachtung des Umgebungsbestandtheiles zugleich auf die Beschaffenheit des bei der Betrachtung doch auch „betheiligten“ Ich und betrachte die Umgebungsbestandtheile nicht mehr „an und für sich“, sondern „an sich und für mich“ — als etwas relatives . . . .“

es auch, dass die Vitalreihen ohne irgend welche Veranlassung entstehen können. Denn wie wir es früher besprochen haben, kann die Vitaldifferenz nicht bloss als Function der Umgebung gesetzt werden, sondern auch in Folge von Ernährungsschwankungen des centralen Systems entstehen.

Indem wir nun auf die Beschreibung des „psychischen" Thatbestandes übergehen, wie wir ihn bei den nicht theoretisirenden Individuen vorfinden, finden wir den Act der reflexiven Erkenntniss aus folgenden Momenten zusammengesetzt:

Wenn ein Individuum irgend welchen Gegenstand, eine „Sache" oder einen „Gedanken" sich gegenüber vorfindet, wird es dabei auch sein „Ich" daneben mitempfinden. Wie wir schon früher gesagt haben, braucht die Relativität der Betrachtungsweise nicht immer als solche abgehoben werden. Da aber die Relation thatsächlich besteht und jeder „psychische" Werth als mittelbar abhängig von einem Umgebungsbestandtheil des Individuums*) und unmittelbar abhängig von dessen centralem System anzunehmen ist, so bilden das menschliche Individuum und dessen Umgebungsbestandtheil zwei Glieder einer Koordination, bei welcher das menschliche Individuum das relativ constante und der Umgebungsbestandtheil das relativ wechselnde Glied darstellen. Da nun das menschliche Individuum mit dem hinzugehörigen

* Die Aussagen der Mitmenschen inbegriffen.

Gedankencomplexe und die Umgebungsbestandtheile in der Erfahrung in gleicher Weise als Vorgefundene auftreten, so kann jederzeit, wenn ein Glied der Koordination erfahren wird, auch das Andere zur Abhebung gelangen. Das ist auch bei der reflexiven Erkenntniss der Fall. Das „Ich" wird hier als das centrale Glied, der „Gegenstand" als das Gegenglied einer Koordination empfunden, wobei die centrale Stellung des „Ich" als Folge seiner relativen Constanz im Bestande der Erfahrung des Individuums sich ergiebt.*)

So haben wir zwei Momente gewonnen, welche die Definition der reflexiven Erkenntniss einschliesst, nämlich das „Ich" und der ihm auffallende „Gegenstand." Es bleibt uns noch das dritte Moment zu beschreiben, nämlich das, was dem denkenden Individuum als „Gedachtes" oder „Wahrgenommenes" erscheint und was er ebensowohl zum „Ich" als auch zum „Gegenstande" in Beziehung setzt.

Sehen wir alles Erfahrbare als Complexe von Ele-

---

*) Avenarius bezeichnet „diese Zusammengehörigkeit und Unzertrennlichkeit der Icherfahrung und der Umgebungserfahrung in jeder Erfahrung, welche sich verwirklicht" als „empiriokritische Principalkoordination." Der Mensch, insofern wir ihn als Centralglied einer empiriokritischen Principalkoordination betrachten, ist nach Avenarius nicht ein Erfahrender, sondern ein Miterfahrender. Ueber den Begriff der Principalkoordination siehe „Weltbegriff", Kap. II, S. 82 und folgende.

menten und Charakteren an[16]), so finden wir unter den letzteren bestimmte Werthe, welche als Abhängige der Setzungsform des Gegebenen (als Sache oder als Gedanke) auftreten. Alles, was wir als „Sache“ vorfinden, erscheint uns zugleich als „wahrgenommen“; alles, was wir als „Gedanke“ vorfinden, fassen wir auch zugleich als „vorstellbar.“ Der physiologische Process, dessen Abhängige diese Charaktere darstellen, beruht nach Avenarius auf den specifischen Differenzen der im centralen System gesetzten Aenderungen je nach ihrer an die peripherischen Sinnesapparate oder die Centren gebundenen Entstehungsweise.[17]) Die betreffenden Charaktere bezeichnet Avenarius als Positionalcharaktere[18]). Der Charakter, welcher der Setzung der „Sache“ entspricht, ist Wahrnehmung; der Charakter, der an die Setzung des „Gedankens“ gebunden ist, ist Vorstellung.

Indem wir uns dieser Auffassungsweise anschliessen, glauben wir in der Abhebung des Positionalcharakters das dritte Glied der Beziehung zu finden, welches durch die reflexive Erkenntniss bezeichnet wurde. Und in der That, wird nun der Positionalcharakter von Seiten der organischen Bedingungen seiner Setzung gefasst, so erscheint er als dem Complexe von Elementen und Charakteren, die das „Ich“ bilden, hinzugehörig. So

[16]) Weltbegriff S. 12 und Kr. d. r. Erf. I. Bd. S. 16.
[17]) Kr. d. r. Erf. II. Bd. S. 79.
[18]) Ebenda.

